شرح لوائح عبدالرحمن جامی

(۳۷) شرح لوائح عبدالرحمن جامی

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

فوایحه

ای از تو عیان لوایح نور قدم یک لایحه
زان لوایح آمد عالم گر نور وجود تو
نگشتی لایح ظاهر نشدی حقایق از کتم عدم

اما بعد این خذف ریزه چند بمیقدار و سفال

پاره

پاره دو سه بی اعتبار است که استادان
هنر پیشه و پیشوایان دقیق اندیشه از کارخانه
بیرون انداخته اند و پایمال مذلت اهل
زمانه ساخته بواسطه ناتمامی و بسبب خامی
تا امروز بازاری ندیده تا غایت بست
بوس خریداری نرسیده و این بی بضاعت
و کم استطاعت از بی بضاعتی و کم استطاعتی

بدان مقام پی برده وانهارا فراهم آورده
وبجهة التسخیر کودکان نادیده وبازیچهٔ طفلان
نارسیده باجواهر گرامی این طائفهٔ نامی
سیما بلآلی شاهوار رساله لوایح الاسرار آراسته
ساخته ودرهم پرداخته رباعی آورده خذف
ریزهٔ عماد از خامی درسلک جواهر نفیس جامی
خرمهره کجا و در شهوار کجا هیهات زهی خر کی خود

کامی

کامی وباعث این دلریشان بر جمع پریشان
رباعی بود امرا امیر عالیشان آن
بمعنی فقیر درویشان نازنین صورت حمید
خصال مخلص اهل حال در همه حال
نطق او خوش کلام ومفهوم ذات
او پاک نام او معصوم ختم الله بالسعادة
اجاله وحقق بالزیادة آماله والحق که امیر

مشار الیه افاضه الیه من لدیه   اکثر اوقات
توجه خاطر خطیر بر مطالعه رساله مذکوره
می گماشت و بجاذبه قابلیت قبول
این فضول را بر تحشیه دقایق آن مستعد گشت
و لذلک جعلت هذه الحاشیة تذکرة
و دلیلا فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا
و من الله العون و الاعانة و منه التوفیق و

به الاستعانة

به الاستعانة   **رباعی**   یارب برسان
بوادی توفیقم   وز لطف تو بر برکسه   (بر اوج تحقیقم)
از فضل خودم مساز محروم که من   بی
فضل تو برگشته تر از زندیقم   **قوله**
المص قدس سره و افاض علینا فتوحه ❊
بسم الله الرحمن الرحیم تقیید این رساله
به بسمله که مفتاح سلوک سالکانست

بنا بر آنست که بمقتضاء حدیث صحیح و خبر
صریح کل امر ذی بال لم یبدا به بسم الله
فهو ابتر از نقصان آغاز رسته باشد و بکمال
سر انجام پیوسته دارد فائده این کلام که رب
وقفنا للتکمیل والتتمیم درین مقام بر اثبات
این مرام شاهد تمام ست رباعی بی نام
تو هیچ نامه نام نیافت بی یاد تو هیچ خامه کام نیافت

القصه بلطف تست هر چه که هست بی لطف
تو هیچ کس سر انجام نیافت قوله الله را
بعضی گفته اند مشتق است از وله که
بمعنی تحیر ست تحیر العقول فی کنه
ذات الالوهیة و اکثر علما منع اشتقاق گفته
اند و از قبل اعلام داشته اند و بنا برین
طایفه بر آنند که علم مرتبه الهیت است

کہ عبارت از احدیت اسمار فعلیہ وجوبیہ
یا احدیۃ جمع جمیع اسمار فعلیہ والفعاتیہ
بجملتہا بودہ باشد و فرق فرمودہ
اندکہ اسم ذات الہٰ است من حیث
ہی ہی المطلقہ الصافۃ علیہا مع جمیعہا
اوبوضہا ولا مع واحد منہا ولہذا مفہوم
ہر یک از اعتبارات ذات الہٰ بر اسم [الہ]

محمول شدہ لا بالعکس حیث قال
عز و علا قل ہو الیہ احد اللہ الحمد و جمعی
میگویند کہ اسم مبارک اللہ موضوع است
بازاء ذات مطلقہ ہویۃ غیب بی
اعتبار قیدی [و مرتبہ] و بی اعتبار عدم آن
بلکہ مجرد از جمیع نسب و اعتبارات
حتی عن ذلک التجرد الیض و طائفہ

نزاانند که الله را بر مرتبهٔ الهیه اطلاق
گفته اند یا علم ذات مطلقه البته میسر اند
فقر آطلاق اخیر میکنند سخن ایشان
آنکه وضع باذا ذات مطلقه اگرچه ممکن
است فائده ظاهر نیست چه مقصود
از وضع الفاظ افاده یا استفادهٔ معنی
موضوع له است واینجا معنی موضوع

له که ذات حق وبه هستی مطلق ست
تعالی وتقدس مدرک ومفهوم
ومشهود ومعلوم هیچکس نتواند بود
فکیف که بدلالت لفظ وعبارات
اشارت بدان توان کرد وپوشیده
نماند که لازم نیست که موضوع له الفاظ
بکنه معلوم شود مثل موضوع له لفظ هذا

که مشار الیه قریب بذکرست و

بهمین عنوان عام ملحوظ شده چنین

الوضع بهیچ‌یک از ماصدقات عنوان مذکور

که علی الالفاظ موضوع له لفظ هذا است

بغیر این عنوان معلوم نیست

پس می شاید که لفظ الله نیز موضوع باشد

از برای ذات مطلقه مطلق از اطلاق

وذات

وذات مشار الیه بدین وجه خاص

معلوم شود و فایح این ظاهر است

رباعی هستی که باسم مطلق آمد موسوم

فی معلوم کسی شود از مفهوم مطلق

بود و ز روی اطلاق شود معلوم تعین

وجه که نبود معلوم **قوله** الرحمن الرحیم

معنی بخشاینده و مهربان ست و این

هر دو اسم بروزن فعلان و فعیل
مبالغه راحم اند مشتقاند از رحمت و رحمت
افاضه خیرست به محتاجان و از الله عنایت
نسبت بدیشان یا عطای نعم صوریه و علم
عطایا معنویه عموماً و خصوصاً علی
المستحقین و غیرهم چه رحمت حق
عالم و تام ست اتمام آن باعتبار

آن باعتبار قضای حاجات و عموم وسعی از
حیثیت شمول رافت مر مستحقین و غیر
مستحقین را بحسب دنیا و آخرة و رحمن
اخص است از رحیم و لهذا رحمن را جز
بر حق تعالی اطلاق نمیکنند و بنابر
این قریب ست باسم الله
و جاری مجرای عالم ست هر چند

مشتق از رحمت بود و لذلک جمع
الله تعالی ما بین الله و بین الرحمن
حیث قال عز و علی قال
ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا و رحمت
رحمانیه عام است بنسبت با اهل دنیا از مومن
و کافر و از آثار این رحمت است حیات
و رزق و رحمت رحیمیه عام است

با اهل آخرة از مومنان و صدیقان
و نتیجه این رحمت است جنت
و لقا و لذا قیل یا رحمن الدنیا
و یا رحیم الآخرة و شاید که حق
تعالی رحمن بود باعتبار اعطاء
ظواهر از صور و اشکال و رحیم
بود از حیث ابداع بواطن از علوم

ومعارف ومتصور است

که رحمن بود باعتبار افاضه وجود

دنیا وآخرة ورحیم بود از حیثیت

افاضه کمالات وجود دنیا وآخرة

کما اشار الی هذا یا رحمن الدنیا

والآخرة ورحیمهما یا رحمت رحمانیه خود

متعلق پیش بوجود دنیا ورحمت رحیمیه مطلق

میشد

میشد بتوابع وجود از فضائل وکمالات

دنیا وآخرة وشاهد این عبارت یا رحمن الدنیا

ورحیم الآخرة ورحیمهما ورحمن ورحیم از اسماء ذاتیه اند

اگر متعلق باعیان ثابته باشند کما ورد فی

البسملة واز اسماء صفاتیه اند اگر متعلق باکوان

باشند کما وقع فی الفاتحه وچون انعام نعیم بمستحق و

اعطای استحقاق بغیر مستحق از لوازم علم است

این دو رسم از توابع اسم العلیم است و چون
رحمت ارادهٔ خیر است از فروع اسم آن
مزید باشند **رباعی** بر موجب علم
است ارادهٔ پیوست شامل شده
رحمتت بهر چیز که هست مستغرق
رحمت تو باشد همه چیز چه مؤمن
و چه کبر چه هشیار چه مست **قوله**

لا احصی

لا احصی ثناء علیک کیف و کل ثناء یعود الیک
این کلام باعتبار انت کما اثنیت علی نفسک
بتمام حدیث رسول ست صلی الله علیه الصلوة والسلام
که درین مقام بود بواسطه اعتذار احصار سپاس
صورة اقتباس یافته و منطوق ناطق آیتست
که احصاء و شمار نمیکنیم ثنا را بر تو که پروردگاری
و ستائش تو بر زبان نمی رانم بدان

معنی که خود را نیز او رهی تفصیل اثنیه تو
نمیدانم و باجمال اکتفا کرده میگویم تو همچنانی
که ثنا گفته خود را و این ثنا اجمالیست
مجمل و بحقیقت متضمن سائر اثنیه تفصیلیه
و چون تفصیل اثنیه و احصاء آن بکمال
بعدم تناهیها ممکن نیست و اختیار تعداد
بعضی از آن نیز بی احاطه بمجموع آن

بر تقدیر تسلیم امکان آن و بملاحظه
وجه رجحان بعضی بر بعضی از قبیل ترجیح
بلا مرجح است چه از آن رو که همه بجناب
کبریای عاید اند مساویند بل شاید که
در بعضی از آنها که محاط و معدود نشده
باشد وجه ترجیح اظهر بود و چون احاطه بمجموع
ممتنع است وجه رجحان مذکور که مترتب

براحاطه مذکور است ممکن نبود ولهذا
مصنف قدس سره بعد از لا احصی ثناء علیک
عبارت کیف کل ثناء یعود الیک
آورده مخلصش آنکه احصاء ثناء
نمی کنم بر تو چه گونه احصا کنم چون هر
ثنائی که در هر مرتبه از هر کس نسبت
بهر چیز واقع شده ومیشود عاید بجناب

قدس

قدس تست وبواسطهٔ آن از حیز
احصاء استقصاء بیرون است
رباعی نتوان که بحمد تو آسان سفتن
یک شکر تو از هزار نتوان گفتن چون
حامد ذات خود توئی کی شاید از هیچ
تو راه ثنایت گفتن فائده لا احصاء
در لغت شمردن است و تعداد کردن

برسبیل تفصیل استقصا و محو عالمیت
که علم او بمعلومات وتعداد آنها محیط باشد
من حیث انحصارها فی علمه واین
وصف بسبیل اطلاق مخصوص حضرت خلاق
است وبعضی از بندکان خاص و
سالکان ذوی الاختصاص که بمکا
شفات سر مطلع بر آمور اند ودر عالم غیب

باسم عبد المحصی مشهور باد ز حق وافاضه
محض مطلق از ان باده جرعه خورده اند
واز ان جرعه نشاط برده وبعضی گفته
اند که احصا بمعنی قدرة کامله است بشرط
تسلط تام بر مقدورات و علی کل
حال احصا اثنیة ذات باری تعالی
وشمار نعیم بی زوال او وعلی الوجه الاتم

والکمال از بنده شکسته بال محض پندار
وخیال است و آن تعدوا نعمة الله لا تحصوها
که احاطه قطره بدریا متعسرست و شمول ذره خورشید
را متعذر **رباعی** ای جود وجود تو محیط
همه ذات احسان تو شامل همه موجودات
چون سرور کائنات لا احصی گفت من
کی و احصای ثنایت هیهات **فائده**

احصا

احصا هرگاه بمعنی شمردن باشد اطلاق
شمردن بر سبحانه بمعنی خواهد بود که لایق
آن جناب بوده مبنی بر تعداد معدودات
بر وجه ترتیب و تدریج و کیفیات آنات
و اوقات چرا که حق سبحانه و تعالی
همه وقت بهمه چیز دانا است و شمارنده
اشیا است بعلم حضوری بی ترتیب

و تعداد مغلوبات زیرا که تعداد بعرف
اهل حساب عبارة از غفلت شمارنده ست
بشمار عددی از عددی یعنی با عدای
عدد مذکور ممدود از سابق و لاحق چنانکه
بشمار واحد از اثنین غافل باشد
و علی هذا القیاس الی ما لا یتناهی و مر
حق را سبحانه غفلت روا نیست

و اذ تعداد

و اگر تعداد دل را نسبة بحق از روی
شعور نه بر وجه غفلت فرض الکنیم با
وجود عدم غفلت از تعداد او
سبحانه نظر بجودش تحصیل حاصل
لازم آید و این نسبة بشان حق محمد
محل تاملیست مگر آنکه گفته شود که
مراد بشعور قبل از تعداد علم اجمالی است

وبتعداد علم تفصیلی بدان معنی
که حق تعالی بمراتب اعداد اشیا والتعدد
دفعة واجمالا علم دارد و مع ذلک
بر سبیل تعداد بغیر تفصیل و تدریج
هم عالم است تا ذات جامع فضیلتین
علم اجمالی و تفصیلی باشد واین
از قبیل تحصیل حاصل نیست

بنابراختلاف

بنابر اختلاف جهات فضیلتین
مذکورتین **رباعی** علمش همین شامل
مجمل باشد یا آنکه مقید بمفصل باشد
در اول هست عین آخر آری در آخر
نیز عین اول باشد **فاتحه** اگرچه
مصرح بمنطوق حدیث کل
امر ذی بال لم یبدأ بالحمد لله فهو ابتر این

رساله شریفه را مصدر بصیغه حمد
ن ختم و خود را در آدای ثنا او سبحانه
عاجز شناخته اما بنا بر روایت لم یبدا
بحمد لله کانجا کلا و احصر ثنا علیک
کیف و کل ثنا یعود الیک فرموده
کمال بی نهایتی ذات
باری تعالی سبحانه را ادا نموده بمعنی

حق

حق را حمد و ثنا گفته و بجمال ستوده چرا
که حمد نزد این طایفه اظهار کمال محمود
است بصفات جلال و نعات کمال
علی سبیل التعظیم والاجلال قولاً
و فعلاً و حالاً سوا کان ذلک الکمال
اختیاریاً او غیر اختیاری فان الحمد والمدح
عند المحققین مترادفان و الحق که

بحقیقه هر چه از جنس محامد است بحقیقه

ذات حق تعالی عاید است

که در جمیع مراتب وجود اوست

حامد اوست محمود **رباعی** ذرات

جهان بعالم کون و مکان هر وصف

که خود را بستایند بدان آن همه لفظ باقی

راجع گردد از روی حقیقه بخدا وند جهان

قوله جل عن ثنائی جناب قدسک

ایجما این فقره بنابر دفع توهمیست که از احصاء ص

مفهوم لا احصر ثناء علیک ناشی میشود

شاید کسی آن حکم را مخصوص

با حصاء پندارد و نفس ثنا را ازان

مستثنی دارد و ضمیر متکلم درین

اشاره است بذات مصرح باعتبار

نوع انسانی از حیثیة وحدة نوعیة انسانیة
تا حکم مذکور شامل اثنیه جمیع افراد
انسانی باشد وطبقات ملائکه را
بطریق اولی لازم می آید چه از جمله موجودات
جسمانی وروحانی نوع انسانی
بشرف تکریم سبحانی مخصوص منصوص
ست کما قال رب العالمین وهو اصدق

القائلین

القائلین ولقد کرمنا بنی آدم وحملناهم
فی البر والبحر ای فی الملک والملکوت
ولهذا مص قدس سره در ترجمه که بعد از این
آورده بدعای مذکور ایما کرد حیث
قال **مصراع** مارا چه حد حمد وثنای تو بود
یعنی افراد نوع انسانی را **رباعی**
ای ذات تو از غایت تقدیس وکمال
در نسبت

کبریای تو وصف جمال پیرون
زگمان پندار و گمان برتر ثناو
حمد این ست خیال **قوله** بلکه اینجا
اظهار اعتراف بعجز و قصور عین قصو
است ظاهر ایراد این کلام
و فقرهٔ لاحقه تمام مبنی است از اعتداد
مضمون امری که از ما سبق مفهوم

میشو

میشود چه از عبارات سابقه مص
اظهار اعتراف بعجز و قصور که
موهم مشارکت حسین ست
بحضرهٔ نبوی معلوم میشود **رباعی**
زانانکه ز سیر معرفت آگاهند پیوسته
سگ در رسول الله اند ما هم
سگان او نتوانیم شیران جهان

چون سگ این درگاهند **قوله** اللهم
صلی علی محمد صلی الله علیه وسلم
در نعت دعا است و یا اصطلاح این
طایفه عبارت است از حقیقه اضافیه
که رابطه باشد میان داعی و مدعوله
پس اگر نسبت برب کنی کنایت
از رحمت و لطف بود و اگر نسبت

به بنده

به بنده داری اشارت بخضوع
وخشوع باشد و آیت کریمه ان الله
وملائکته یصلون علی النبی یا
یها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا
تسلیما دلیل ست بر آنکه حقیقت
صلوة عمومی دارد و بمعنی حق تعالی
وخلق را نیز استناد ست پس

با وجود این نعمتم وجبه استدعای
صلوة محمدی صلعم از حضرة احدی
ومخصوص گردانیدن آن بوی
سبحانه و درین مقام آن
تواند بود که از غفلت شان مصطفوی
صلعم غیر صلوة ذات احدی را
لایق جناب احمدی نمیداند

رباعی

رباعی چون هست حقیقت محمد ذات
اصل همه حقایق موجودات
جز حق نرسد صلوة کامل کس را
بر ذات محمدی علیه الصلوة قوله
— ناصب لوا الحمد لوا در لغت
علم را گویند و بجنب عرف علامت
انفراد و اشتهار است و لهذا

عرب لوا را اکثر در مواضع شهیره
استعمال کنند پس نصب لواء حمد
درین موضع اشارت بود بکمال
انفراد و علو درجهٔ محمدی صلی
الله علیه و سلم در حامدیت که مشهور
کونین و مذکور ثقلین است و این
لواست که اولین و آخرین را در روز

محشر

محشر موعود بمقتضای حدیث آدم
و من دونه تحت لوائی یوم القیمة و لا
فخر ملجا و مقر خواهد بود و از مقتضی این
معنی است آنچه در اثنای حدیث طویل ا
وارد شده فاستأذن علی
فیؤذن لی و یلهمنی محامد احمده بها لا
یحضرنی الآن فاحمده بتلک المحامد و چو

وجه کمال حامدیته دلیل کمال معرفت اوست
لاجرم مص قدس سره از جمله
صفاة کمال توصیف حضرة رسول
علیه الصلوة والسلام بوصف
حامدیته کرد **رباعی** حمد بکمال رست بیمقالات
بهتر بود از مقال در بی متعال چون
ز حد معرفته بود حمد از آن مخصوص نبی
بود ثنا بکمال **قوله** صاحب مقام المحمود
مقام محمود کنایة از فتح باب شفاعتست
که خاصه رتبة مصطفویست صلی الله
علیه وسلم که فتح این باب وی
کند و بعد ازین انبیا و اولیا و
مومنان دور آخر ارحم الراحمین کما
ورد فی الحدیث و آیته کریمه عسی ان

بعینک ربک مقاما محمودا بمقتضا
تفسیر حضرة نبوی علیه الصلوة والسلام
که المقام المحمود وهو المقام الذی اشفع
فیه لامتی در بیان فتح مذکور واضح
ومشهور است **رباعی** ای آنکه مقام
محمود تویی وز جمله کاینات مقصود
تویی هر چند بصورت آدم مسجود شد چون

درکرم

در کرم باصل مسجود تویی **قوله** وسلم
تسلیما کثیرا سلام در لغة بمعنی سلامة
است مثل رضاع بمعنی رضاعة است
وبمعنی دو سلامة نیز گفته وباصطلاح
سلام حق عبارة از تجلی اوست خاص
سبحانه باسم السلام وبنده
را باعتبار اختصاص باین تجلی عبد

السلام گویند و سلام خلق کنایه
است از تسلیم کل و استسلام تمام در جمیع
مهام و مطلق مرام پس سلام درین مقام
بر رسول علیه الصلوة والسلام بمعنی
تجلیست خاص از حضرت السلام
تا دران تجلی حقایق جلالی و
جمالی را بروی صلی الله علیه وسلم

التسلیم

التسلیم کنند و او را از سطوات تجلیات
جلال سالم گرداند سلام قولا من رب الرحیم
و وجه تخصیص سلام سید السادات بحضرة
رفیع الدرجات کما ذکر فی تخصیص
الصلوة **رباعی** آن خواجه که خواجه
غلامش باشد صد جان مسکین چو من فدای
نامش باشد باشد ز خداوند سلامش هر دم

قوله هردم ز خداوند سلامش باشد

واز ماحقایق الاشیاء کماهی

ظاهر این عبارة از جمله دعاست

که مروی است از حضرة علیه الصلوة و

السلام حیث قال واز ماحقایق

الاشیاء کماهی که مصدّق اقتباس

کرده واین خبرست ودلیل برامکان

معرفة

معرفت حقایق کماهی بارارت و

اشراق نور الهی که از نبی صلی الله

علیه وسلم طلب محال جایز مجوز نیست

وانکه حضرت موسی صلوات الرحمن

علیه السلام بچشم سر دیدار از حضرت

پروردگار طلب کرده در جواب

لن ترانی که ظاهر است مفید تابید نفی

رویت است شنیده اند ذات
سبحانی بچشم سر در عالم فانی
ممکن نیست نه مبنی بر اعتقاد امکان
آن و آنچه روایت است که آنحضرت
رسول صلی الله علیه وسلم سوال کردند
کریم عرفت الله و آنحضرت نیز
مشعر بدانست که معرفت بشرط

مذکور ممکن

مذکور ممکن است بلکه واقع و اگر لفظ
انکار با امکان آن کنند بتاویل
آنکه صدور آن کلمات علیه از مشکوت
صدر رسالت صلی الله علیه وسلم
قبل از ظهور نور نبوت بوده نبوت
آن خالی از اشکالی نیست و بر تقدیر
تسلیم نبوت محل تامل است

رباعی چون حق باشد هادی و رهبر ما را
بی حق نتوان شناختن اشیا را شک
نیست هر آنکس که خدا را شناخت بشناخت
حقیقت حقیقتها را قوله غشاوه
غفلت از بصر بصیرت ما بگشای
غشاوه در لغت زنگ روی
آهن است و در اصطلاح عبارتست از

ظلمتی

ظلمتی که بر آئینه دل متراکم شده مانع
نور بصیرت آید و ذلک فی باب الصدا
هی حجاب رقیق یتجلی بالتصفیه و یزول
بنور التزکیه لبقاء الایمان رباعی
خواهم ز عنایت تو ای بار خدا در دیده سر نور و
بدل فرق و صفا بگشای ز چشم سیرت
و دیده دل از روی کرم غشاوه غفلت را

قوله نیستی را در صورت هستی

بنما جلوه مده اول نیستی بمعنی عدم

اضافی ای عدم کون الاعیان و ثانی

هستی است بمعنی وجود اعنی الوجود

المطلق که عین حق است سبحانه

و بهمین قیاس بود نیز در فقره آیت

که از نیستی بر جمال هستی برده

منه و جنبند پای نیستی بنسبت هست

یعنی هستی که منسوبست بعدم مطلق

اعیان الممکنات که فی حد ذاتها

معدومند و بالوجود الحق سبحانه

موجود می نمایند و پای هستی پای

مصدریست که مراد انتساب وجود است

بنفس خودش مانند بلندی و پستی

یعنی وجود مطلق که عین ذات
حق است و موجودات یافته دایم
بفیض جود و افاضهٔ وجود او قائم
و میشاید که لفظ نیستی و هستی تعریف
طائفه از برای معدوم و موجود
موضوع باشند **رباعی**
یارب ز خودم بخود دمی باز ده لطفی کن

زدور

و وارهانم از که دمه بردار نقاب
ظلمت از چهرهٔ نور بر روی وجود از
عدم پرده منه **قوله** این صور خیالی
را یعنی مراتب عالم و ماسوی
که بنظر ارباب فقر و فنا عین خیال
و خواب است و محض نمایش و سراب
کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء

ومی شاید که صور خیالی اشارت
باشد بالفاظ و عبارات و ترکیب و
استعارات رساله شریفه که نتایج
ابکار خیالات و افکار است و فیض
علی زاه قوله **رباعی** ای هست کن
هرچه وجودی دارد وی هست
کن هرکه شهودی دارد غیر تو نظاهر

انچه بودی دارد آن جمله پیراست و
نمودی دارد **قوله** این رساله ایست
مسمی بلوایح لوایح جمع لایحه است
ولایحه در لغت روشن شونده است
وباصطلاح شیخ اکبر ابو محی الملة
والدین العربی علیه الرحمة والرضوان
عبارت ازان چیزیست که لایح

وظاهر میشود حسن بصر را از عالم
مثال کحال ساریة بعمر رضی الله عنه
وهو من الکشف الصوری و وجه
تسمیه رساله بلوایح آن تواند
بود که گویا بنظر اهل کشف و شهود
هر معرفت از معارف آن و روشنی
تحریر و بیان لایحه است از لوایح غیبیه

رباعی

رباعی یارب برهانم ز هستی موهوم
وز قید صفات تیره مذموم
بردار حجاب غفلت از دیده اسیر
وز لایحه غیب مکن محرومم قوله
متوقع که وجود متصدی این بیان را
درمیان نه بیند این او از این پایه
سبیل رمز و ایما مشعر است و هو موهوم

بمدح و ذم نفس متکلم و غالباً بمقتضای
حب و قرب فرایض در سیر محبوبی
و تاخر سلوک از جذبه و تقدم بقا صلی
بر فنا حیث یتجلی الحق سبحانه بالا
سم الظاهر و یکون العبد المتجلی له آلة
لادراک الحق المتجلی من غیر اختصاص
بشیء دون شیء لکن بالتدریج لقوات

لادفعة

لادفعة و بالفعل از مقام آن الله
ینطق علی لسان عبده کمال فنا
خود را در صورت کسر نفس باز گفته اند
و جمال شاهد طریقت را از نظر محجوبان
طبیعت نهفته و اشارت بدین معنی
نموده اند در رباعی که فرموده اند
رباعی من هیچم و کم ز هیچ هم بسیاری

از هیچ و کم از هیچ نیاید کاری

هر سر که ز اسرار حقیقت گویم

زانم نبود بهره بجز گفتاری

قوله در عالم فقر بی نشانی اولی ا

فقر اینجا بمعنی فنای روحانی و جسمانیست که

فقر اس جگہ بمعنی فنای روحانی اور جسمانی کے ہے کہ

سواد الوجه فی الدارین عبارت

سواد الوجہ فی الدارین عبارت

از آنست یعنی محو شدن غیر در عین

اوس سے ہے یعنی محو ہونا غیر کا عین احدیت میں

جمع احدیت

جمع احدیت **رباعی** در عالم فقر صورت کثرت نیست

مشهود دل و دیده بجز وحدت نیست

القصه نصیبه فقیران همه وقت

از فقر بغیر شیوه وحدت نیست **قوله**

در قصه عشق بی زبانی اولی

عشق عبارتست بتحقیق مطلق وجود

بشرط اطلاق از جمیع قیود بل عن

قید الاطلاق ایضاً و وجه مناسبت
عشق بحقیقت مطلقه بطریقی که مصنف
قدس سره فرموده اند از دو وجه
تواند بود یکی مشابهت
مطلقه حقیقت مر معنی عشق را
در عموم سریان در همه موجودات
چه واجب و چه ممکن پس حقیقت

مطلقه

مطلقه را در عموم سریان بمعنی عشق
تشبیه کرده اند و اسمی را که موضوع
است بازاء مشبه استعمال کرده اند
بطریقه استعاره و دیگر لزوم
بمعنی عشق است مر حقیقت
مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات
لفظی که موضوع است بازاء لازم

در ملزوم استعمال کرده اند چنانچه

در مجاز مرتُل رباعی عشقست

که بلبل شیرین نفسیست گاهی گل

و رعنا و گهی خار و خس است انسیت

گه گفته شد الف بی طریق در خانه

اگر کس است یک حرف بس است قوله از انجس

که اهل ذوق اسرار وجود اسرار جمع

اسرار جمع

سر است

سر است و سر در لغت پوشیده سر وجود

سر ہے اور سر لغت میں پوشیدہ کو کہتے ہیں سر وجود

وجود و سر حقیقت باصطلاح این طائفه

اور سر حقیقت اصطلاح اس طائفہ علیہ میں

علیه سریان حقیقت مطلقه است

سریان حقیقت مطلقہ کا کہتے ہیں جو ہر شی میں ہی

در هر شی رباعی زنهار مشو

همدم او باش ای دل

اسرار وجود را مکن فاش ای دل

با هر که نه اهل است مکن همنفسی

قوله تفرقه عبارت از آنست

که دل را بواسطه تعلق بامور متعدده

پراگنده سازی قید تعلق درین تعریف

اشارت بدانست که ربط خاطر و

علاقه دل حجاب و مانع است نه

نفس اشیا که حجاب عبارت

از انتقاش صور کونیه است

در ضمیر و انتقاش مذکور لازم

علاقه و ربط خاطر است و لهذا شهود

اشجار متعدده و رویت احجار

متکثره مثلا مع عدم تعلق الخاطر

بها حجاب نگردد و موجب تفرقه

نشود و ازینجاست که سرور کائنات

علیه افضل الصلوات فرموده اند

حب الدنیا راس کل خطیئة بآنکه
حدیث الدنیا مزرعة الآخرت نیز
مشهور است وامور متعدده اینجا
عامتر از انست که خیر باشد یا شر که
تعلق بامور متعدده خیریه من حیث
تعددها نیز تفرقه است بخلاف
التعلق بها من حیث الوحدانیت

او من

او من حیث انها وسیلة لامر وحدانی
فانه لیس بتفرقة ولذلک تعلق بامور
متعدده شرعیت من حیث آنها وسیله
الحقیقة محض جمعیت است تحقیقت
وقس علی هذا الحال فی الطریقة
بلکه برین قیاس است اسباب
دنیویه که دخل دران وتعلق بدان

اگر از حیثیت آن باشد که وسیله
آخرت شود عین اسباب جمعیت
است ولذا قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم نعم المال الصالح
للرجل الصالح ونعم المال کنایت
از اموالیست که وسایل کمال ومآب
ازدیاد آمال بوده مآل آنها وصول

بمشاهده

بمشاهده جمال ملک متعال باشد
ولاشک اینچنین مال نزد ارباب
کمال عین جمعیت است چه جمعیت
آنست که از همه امور متعدده بمشاهده
آثار یا افعال یا صفات یا ذات
واحد حقیقی پردازی علی قدر
مراتب الجمعیة و بعضی از جمعیت

وتفرقه بدین عبارت تعبیر کرده‌اند که
جمعیت اجتماع همت است در توجه
بحق سبحانه وتعالی بشرط اشتغال
تمام بود وازغیر او وتفرقه توزع خاطر
است بجهة مشغولی بغیر وچون این
مشغولی بخلق موجب احتجاب
شود لغلبة صفات البشریت وبقا

رسوم الخلقیة بحالها آنرا باصطلاح
فرق اول گویند **رباعی** ای جان
بگسل رشته مهر از که دمه
وی تن تو ز سر خیال اغیار بنه
ای دیده ازین بیش بدونان منگر
وی دل تو عنان بدست هر سفله مده
قوله بظاهر وباطن همه ناظر یعنی حق

تعالی بظواهر واسرار مظاهر حاضر است
وقید لفظ همه درین کلام مشعر بدانست
که علم حق سبحانه شامل همه
موجوداتست عینیةً کائنات او
غیبیةً اعم من ظهار کلیة او جزئیة
زیرا که وجودات علمیه است چه
اشیا مادام که در علم موجود نشوند
ممکن نیست

ممکن نیست که بوجود خارجی متصف
گردند ولذلک معدومات ممتنعه
در خارج وجود ندارند که علم ازلی
متعلق بانها نشد الا ازان رو که
کامور متوهمه مفروضه ونتایج قوت
عاقله اند ممتزجه بالقوت الوهمیه
مثل شریک باری واجتماع نقیضین

و امثال این امور که متعلق علم اند
از جهت احاطه علم او سبحانه بوهم و
عقل و لوازمها از توهم و عقل
اشیا غیر موجودند نه از جهت آنکه امور مذکوره
صور اسما آلهیة اند و در علم حق
تعالی و ذات ثابته و حقایق کاینه
رباعی چون علم بود کشف شهود معلوم

تمییز

تمییز و احاطه وجود معلوم
معلوم نکرد بود آنچه معدوم بود
نگردد
زیرا که ضرورتست بود معلوم
قوله ماسوی حق عز و علا مراد از ماسوی
ممکن است و اطلاق اسم غیر و سوی
بر ممکنات از حیثیت امتیازات
نسبیه و نسب ذاتیه و خصوصیات اصلیه آنها

است فهی من هذا الوجود اغیار مع
الحق المتصف بالوجوب بل بعضها
مع بعض وغیریت آنها مر وجود مطلق
را از جهت آنست که هر یکی از اعتبارات
مذکوره تعینی ست مخصوص منصوص
مر وجود واحد را بحقیقت مغایر تعین
دیگر بخصوصیت آن و تمیز خود وج

وجود

وجود مذکور حقیقتا مغایر کل و جزو نیست
لکون کلیته الکل وجزئیته الجزء نسبا
ذاتیة له ومع هذا مختص نیست در جزو
کل فهو مع کونه فیهما عینهما لا یغایر کلا منهما فی
خصوصیتهما لکن من حیث الاطلاق
خارج عنهما پس غیریت وجود در مرتبه
احدیت جمعی اطلاقی مطلقه از کلیت

وجز نسبت و اطلاق است که اعتبار وی
ازین حیثیت غیر اعتبارات *
ممکناست فما فی الحقیقة الا
وجود مطلق و وجود مقید وحقیقة الوجود
فهما حقیقة واحدة و الاطلاق و
التقیید نسبة ذاتیة لها رباعی
از روی تعین و تمیز اشیا

شک نیست

شک نیست که باشد همگی غیر خدا
وز روی حقیقت همه عین اند بلی
در عالم وحدت نبود غیر سوا قوله
در معرض زوال اند و فنا یعنی
در هر آنی تعینات ممکنات بمقتضیات
توالی تجلیات صفات من الجمال و
الجلال در معرض زوال اند و در محل

فنا و اشتقال و مضمون کریمه کل من
علیها فان و منطوق مصدوق
کل شیء هالک الا وجهه ناطق بدانست
چراکه ممکن عبارت از وجودیست
متعین بتعینی که واجب بود مر او
را بحسب اقتضای مرجح ترجیح وجود
اثرا بر عدم آن که تعینات ممکنه از

روی حقیقت نسبت عقلیه اند که واجب
میشود مر متعینات را به نسبت مرجحی
که ترجیح طرف وجود بر جانب عدم
میکند و بحسب تشخص جودات ظهور یافتات یل
وجود ند از وجود معینه بتعینات موا
معینه مر وجود را بحسب خصوصیات
ذاتیه قوابل مذکوره و با وجود وجوب

تعین وجود بحسب ظهور ممکن است
نظر مخصوص که حادث میشود مر او را
السلاح وجود وی آزان تعین
بوجود تعین دیگر لا علی التعیین
از برای انکه نقش تعین شرط
ظهور وجود است در مراتب و
واجب است مر او را بحسب ظهور مذکور

در تعین

در تعینی خاص که واجب مینیست مر وجود
را باعتبار ظهور تعین معین الا المنوجبات
هذا التعین لان الحق مهارج افاضته
نور الوجود علی الممکن باالوجه المعین یبقی
موجودا ان هذا مجرد العقل لکن الکشف
بخلاف یقضی بالتبدل مع الاناات
بدان معنی که بحسب کشف وجود

متعین را در هر آنی تعینی

منعدم گردد و در همان آن بازمتعین

شود بتعین دیگر اذ الوجود المتعین

لاینقلب عدما بل تبدیل تعیناته به

تعینات آخر غیر تعینات قبلها علی

سبیل تعاقب الامثال او غیره

رباعی چون بحر وجود در تموج آید

از جلوه

از جلوهٔ موج خود جهان آراید

تا جلوه مکرر نشود هر نفسی

موجی برود موج دگر بنماید قوله

حقیقتش معلومیست معدوم

یعنی حقیقت عالم و ماسوی حق

تعالی عبارت از صورت معلومیت

ذات اوست سبحانه متلبسه بالشیون

والاعتبارات التی اتصاف الذات
بها من حیث الکون وعدمه باعتبار
انتهائها وهی موجود فی العلم ومعدوم فی
الخارج ولذا قال الشیخ الاکبر الاعیان
ماشمت رائحة من الوجود **رباعی**
عالم که حقیقتش سراسیت نمود
درخارج علم حق نباشد موجود

باانکه

باانکه بظاهر وجود آمده است
هرگز نشمیده است بوئی زوجود
قوله وصورتش موجودیست موهوم
صورة ووجود ممکن که ازان بوجود
اضافی تعبیر میکنند عبارت از
تعین وجود مطلق ست در مرتبه
از مراتب ظهور بحسب شان وحقیقت

مفید مذکور نسبت بوجود مطلق از وجهی
عین است و از حیثیتی غیر و باعتباری
لا هو و لا غیره و بدین اعتبار است
که بعضی وجود ممکن را از قبیل احوال
داشته اند که نزد معتزله لا موجود و
لا معدوم است و شیخ اکبر رضی الله
عنه در بعضی کتب خود موافق قول

اعیانی وی یا خود تعین آن شانست
بواسطهٔ وجود مطلق که باعتبار
اول وجود ظاهر و صورت و شان
مظهر و مرات بوده باشد و باعتبار
ثانی بالعکس و لذا قال الشیخ الاکبر
فی کلمته الادریسیه فعالم الطبیعة
فی مرات واحدة او فی مرایا مختلفه

ووجود

معتزله تصریح کرده اند و در بعضی مواضع
دیگر اشارت کرده اند بآنکه حال عدم است
صیرت قال الجمع حال لا وجود لعبنیة
والحکم لیس للآحاد حافظ علی جامی
در یکی از رسایل خود ذکر کرده که شیخ
بهاء الدین عمر قدس سره مسفر مود
که مذهب صوفیه بر قول معتزله تمام

میشود

میشود که قائلند بواسطه میان وجود
و عدم که انرا حال میگویند پس
وجود ممکن که تعینی است از لا اعتبار
این صورت اجتماع معانی و
اوصاف متعدده و هیات اجتماعیه
بسیط است که شان و حقیقت
او محل و مظهر آنست از انکه از مظاهر

پرتو نور وجود است متعدد و منکثر

بآثار و احکام شیون و وجود و ماهیت

هر دو در مرتبه بطون اند از لا و ابداً و لهذا

صورت ممکن را ظل و عکس و موجود

موهوم و نیست هست نما و نمود

بی بود نیز گفته اند بآن معنی که اضافه

وجود حقیقی بممکن که امر عدمی و موهوم

وحد فاصل است میان وجوب و امکان

مجازیست که تحقق ظل خیال و باطل است

الا کل شی ما خلا الله باطل و لهذا

قال الشیخ الاکبر رضی الله عنه فی

کلمه یوسفیه فالوجود کله خیال فی

الخیال و الوجود الحق انما هو الله

خاصته من حیث ذاته و عینه لا من حیث

اسمائیه رباعی عالم که ازو دل نگشاید ما را

جز خواب و خیالی ننماید ما را

هر چند بچشم تو خوش آید این خواب

حقا که بچشم در نیاید ما را قوله

دی روز نه بود داشت و نه نمود

لفظ وی اگر بمعنی متعارف باشد

نفی بود و نمود راجع ببعضی اجزای عالم

خواهد بود

خواهد بود نه بمجموع اگر مکنی از روز

ازل بود نظر بمجموع آن متصور است

بمذاهب متکلمین رباعی عالم که بچشم

ننماید موجود چون خواب بود دیده اهل

شهود دی روز نه بود بود و از نه نمود

امروز نمود نیست و لیکن بی بود قوله

و پیداست که فردا از وی چه خواهد گشود

یعنی شیئی که دی روز معدوم بوده
وامروز نبوده و نموده پیدا و هویداست
که فردا بمعنی عرفی یا آخرت از وی
چه خواهد گشود که از دو حال بیرون نیست
یا چو امروز خواهد بود که نمود نیست بی
بود یا خود اصلاً نمودش هم نخواهد بود و
لا سبیل الی الثالث که بصفت بود

متصف

متصف تواند بود زیرا که حقیقتش
عدم است و عدم قابل وجود نیست
که اگر قبول وجود کند اجتماع نقیضین
لازم می آید و می تواند بود که فردا عبارت
باشد از ابد که امتداد وجود است
نسبت با زمنه مستقبله رباعی
عالم که بجود وجود نبود او را

پیوسته بمعرض هلاکست وفنا

دی روز نبوده ونساید امروز

پیداست که از وی چه گشاید فردا

قوله هر جمال و کمال که در جمیع مراتب

ظاهرست پرتو جمال و کمال اوست

اینجا نافه حقیقت این معنی مبنی ست

بر آن مسئله که ماسوی حق جل وعلا

بحسب حقیقت

بحسب حقیقت معلومی ست معدوم

و از روی مجاز موجودیست موهوم

که بتجلی وجود مطلق صورت نمود بر

آورده لاجرم آنچه از جمال و کمال که

در مراتب عالم ظاهرست بحقیقت عاید

با خاصه وجود و تجلی اسم الظاهر

است که را بخود وجودی نیست

رباعی ای حسن خود از روی بتان بنموده

وی خود شده عاشق بلا فرسوده

ای همه دیده دیده رخسار خود

وی از همه رو ناظر خود خود بوده قوله

جمال حق تعالی عبارت از

تجلی اوست سبحانه بحسب

وجه حقیقت و اطلاق ذات بر متقابلیه

خودش

خودش یا اشارت بلطف و

رحمت و عاطفت و رافت است

که اول را جمال مطلق و ثانی را جمال

متقید گویند و جمال خلق مکنی از ظهور

آثار و نتایج اوصاف کمالست

خلقاً او خلقاً و الجمع بینهما و کمال الهی

عبارت از جمعیت اسما و صفات

الهیه است که مبادی حقایق کونیه اند
وکمال خلق حصول جمعیت حقایق
الهیه وکونیه است در هر مرتبه مناسب
آن مرتبه ولهذا هر جمال پرتو جمال
ذو الجلال وهر کمال فرع کمال ایزد
متعال است رباعی ای
عکس جمال تو جمال همه خلق

وی

وی فرع کمال تو کمال همه خلق
این طرفه که ذات تو بدین بیهمالی
برتر ز خیال همه خلق
قوله ازاوج کلیت واطلاق تنزل
فرموده تنزل جمیل علی الا
طلاق عز سبحانه کنایت از اضافه
نسب واعتبارات مرتبه است تحقیقت

وبحل علی عقلاً و اتصافاً و ملابسه حقیقت

عقلی اور اتصافاً اور ملابس حقیقت جلی و عملی [illegible]

او به نسب و اعتبارات مذکوره خارجه

ساتھ نسب اور اعتبارات مذکورہ کے خارجی خواہ ترتیب اعتبارات کا

ترتیب اعتبارات بر یکدیگر و تقدم

ایک [illegible] کا دوسری اعتبار پر [illegible] اور تقدم

بعضی بر بعضی ذاتاً باشد چون نسبت

بعضی کا بعضی پر ذاتاً ہو جیسے نسبت

حضرت الهیه که بالذات بعضی

حضرت الہیہ کی ہی کہ بالذات بعضی مسبوق ہے بعضی سے اور بالزمان سب

مسبوقست ببعضی و بالزمان همه

مع اند و چه ترتیب زمانی بود مثل

[illegible] اور [illegible] ترتیب زمانی ہو جیسے

فصول

فصول و ممیزات مراتب کون که

فصول اور ممیزات مراتب کون ہیں کہ

مرتبهٔ مرتب بر مرتبه است زماناً و

ایک مرتبہ دوسری مرتبہ پر [illegible] زماناً مرتب ہی

میشاید که تقدم اعتبار رهی راعتبار

دیگر باعتبار رتبهٔ ذاتیه و زمانیه

معاً باشد یا آنکه بالزمان متقدم باشد

و بالذات موخر یا بالعکس رباعی

از جلوه هستی بشیونات الحق

شد بنسبت دیگرش بهرن شان الحق

هر نسبت از ان موجب تقییدش شد

آمیت تنزل وجود مطلق

قوله بهر چه رو آورد حکم او گیرد یعنی

آدمی بحسب ظاهر صورت عنصری

آخر و منتهای مراتب تنزلات

است لاجرم جامع خاص جمادات

ونباتات

ونباتات وحیوانات افتاده وبحسب

معنی روحی اول و مبدا عالم ارواح

است از ان رو مجموعه کمالات لطائف

ملکوتیه اعنی العقول والنفوس المجرده

گردید و ازینجاست که بهر چه رو آورد

رنگ آن بر آرد و بلوازم آن متصف

گردد رباعی انسان گاهی جسم و گهی جان گردد

گه عین فرشته گاه حیوان گردد

از نسبت جامعیت او انسانست

گو روی بهر چه آوری آن گردد

قوله و برین نسبت چندان مداومت

نمائی که با جان تو در آمیزد و هستی

تو از نظر تو برخیزد و اگر بخود روی

آوری روی بد و آورده باشی

وچون

وچون از خود تعبیر کنی تعبیر از و کرده

باشی مضمون عبارات مذکوره و

محصل وا باستعارات مسطوره اشنا

نست به نتیجه حب و قرب نوافل در سیر

محبّی و تقدم سلوک بر جذبه و سبقو

فنا بر بقا حیث یتجلی الحق بالاسم الباطن

و یکون الله لادراک العبد المتجلی له علی

قدر استعداده و حاصل استعداده

با جان تو در آمیزد کنایتیست از سریان

وجود حقانی در جوارح و قوای ظاهره

و باطنهٔ عبد عموما علی المعنی

الذی یلیق به سبحانه و عبارت

هستی تو از نظر تو برخیزد مشعر بر آنست

که در فنا استتار بهیة بشریت

در نسبت

در نسبت الهیت فی انعدام عین

عبد لانه لابد من اثبات عین العبد

حتی یصح المحاکات من الحاکی

لاجرم درین حین که حق عین سمع

و بصر و لسان و سایر قوای ظاهره

و باطنهٔ عبد شده باشد اگر بخود روی

آورد بموجب آیت ما رأیت شیئا الا و رأیت

الله فیه نیحه فی بصر است روی
بدو آورده باشد و چون از خود تعبیر کند
ازو تعبیر کرده باشد و بجمال این
معنی نظری دارد ما قال من قال
رباعی عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست
تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست
اجزای وجودم همگی دوست گرفت

نامیست

نامیست ز من بر من و باقی همه اوست قوله
مقید مطلق شود و انا الحق هو الحق
گردد غرض از انا الحق درین محل
نه آنست که حق تعالی بمقتضای
قرب فرایض از زبان منصور
علیه الرحمة گفته بلکه عبارت
از لطیفه انائیه است که اثبات عبد مضاف

الی

بدوست چنانچه گوید نفس من
ودل من واین لطیفه در ملک
طبیعة نسبت بسایر قوای طبیعی
دعوی الوهیت دارد وچون در وقت
ظهورات جذبات الوهیت آثار
که مضاف بلطف مذکوره رجع
بحق شود لاجرم درین هنگام نسبت

انانیتش

انانیتش منتفی شده ودعوی الوهیت
وی زایل گشته انا الحق هو الحق کرد وبی اعتبار
نسبت هویت **رباعی** بی پرده چو
گشت جلوه گر هستی حق
شد نسبت دعوی انا الحق حق
برخاست اضافه ازمیان من وتو
گردید حقیقت مقید مطلق

قوله تو جزوی و حق کلست اگر روزی
چند کل باصطلاح این طائفه اسمیست
مر حق تعالی را باعتبار حضرت
واحدیت الهیه جامعه للنسب والاسماء
کلها و لهذا یقال الحق احد بالذات
کل بالاسماء و در برابر کل بمعنی مذکور
جزء عبارتست از هر اسمی از اسماء
جامعه

جامعه و اطلاق جزویه بر هر فرد از
افراد انسانی باعتبار آنست که افراد
نوع انسانی مظاهر اسماء الهیه اند از قبیل
اطلاق حال بر محل و این حکم اگرچه شامل
همه افراد عالمست خصوصیتی و
با فراد انسانی باعتبار آنست
که حکم مذکور در بنی آدم اظهر و اتم است

جز هستی حق دو کون دیگر نیست

وآن هستی را بجز بشر مظهر نیست

نی نی همه مظهر وجودند و لیک

از مظهر نوع بشری اظهر نیست

قول کی باشد و کی لباس هستی شده عشق

تابان گشته جمال وجه مطلق می

شاید که هستی پنهان لباس باشد

یعنی

یعنی وجود موهوم و صورت معلوم

که لباس وجود و حلیه نمود بر آورده

و می شاید که لباس مضاف بود بهستی

و مراد از هستی وجود مطلق باشد یعنی

تعین نمود و نمود بی بود که بحسب

وهم لباس وجود مطلق می نماید

و در نظر بصر بصیرت ارباب فنا

نمی باید و وجه مطلق و وجه حق بعرف
اهل تحقیق عبارت از حقیقی است
که هر شیء بواسطه اضافت و
مقارنه با او شیء است و آن
حق است سبحانه از حیثیت
قیومیت او و جمیع موجودات
را او لا حقیقة لشیء الا به تعالی و هو

المشار الیه

المشار الیه بقوله سبحانه فاینما تولوا فثم وجه
الله رباعی کی باشد و کی جمال وجه مطلق
ظاهر شده بی نقاب تقیید لحق
برخاسته از دیده دل غیر خدا
در عین شهود جان شده مستغرق قوله
کو من گویم ز من تو لی مقصودم
ظهور این سر از مقتضای مرتبه اتحاد

است که شهود وجود حق واحد چه
مطلوبیست از حیثیتی که مجموع اشیا بود چون
باو بنفسه معدوم نه آنکه ما سوی حق تعالی
را وجودی هست که متحد شود بوجود
او سبحانه فانه محال و از خاصیت
این مقامست کلام امام همام جعفر
صادق علیه الرحمة لنا حالة مع
اینه

اینه سبحانه هو فیها نحن و نحن فیها هو
و مع ذلک هو هو و نحن نحن و از
مستی این شرابست شمه سبحانی
ما اعظم شانی و زمزمه انا الحق
و نعمه انا من اهوی انا و از ینجاست
که شیخ ابو سعید ابو الخیر قدس سره
بلفظ ایشان از خود تعبیر کردی

گه جان گویم ترا و گه تن گویم
گاهی دل و گاه چشم روشن گویم
القصه دوئی نیست میان من و تو
هستی تو مرا و من اگر من گویم

حاظر وقت می باید بود تا بطالت
نگذرد و مراد بوقت اینجا زمانست
نه آنکه متعارف صوفیه رفیع

ایشانست

ایشانست که بعرف این طایفه وقت
عبارت از آن چیزیست که حاظر میسازد
سالک را در حال پس اگر آن وقت
از تصریف حق و اضافه فاعل
مطلق است رضا بوی لازمست
و تسلیم حکم وی شدن واجب
و اگر بواسطه عمل و کسب سالکست اولی

آن بود که بدان مقید نگردد و چنگ
از ذیل عمل کشیده اند ار دکه فایده
این وقت صدق نیت بود در
عمل هماناکه از روی عمل خواسته
هست روح از اعمال آنچه اهم است
معمول به شود که حرف انفاس
با هم اوقات از اهم اسباب و صوت نسبت

که همیشه

که همیشه این طائفه اختیار خیر خیرین
کنند ولذالک تدارک ماضی و
فکر مستقبل را تضیع وقت و
اصراف حق نفس شمرده اند و
لهذا قیل الصوفی ابن الوقت
رباعی صوفی که دلش بغیر حق مائل نیست
جز یاد حقش هیچ دگر در دل نیست

فارغ بود از ماضی و مستقبل نیز
در شاهد وقت یک نفس غافل نیست
قوله بلکه واقف نفس باید بود تا بغفلت
برنیاید یعنی در ورزش نسبت
مشغولی نگاهداشت حق دم و
نفس اولیست از محافظت وقت
و زمان و درین باب مشایخ طریقت را

قدس سره

قدس الله سره ارواحهم اختلافست
چنانکه بعضی بنای کار بر وقت
گذاشته اند تا صاحب وقت و یا
بنده نفس شود که بحضور میگذرد و یا
بغفلت که اگر بنای کار بر نفس گذارند
دریابنده این دو صفت نشود و
این بتحقیق از لوازم مقام محاسبه

است و منوط بود بعلم حال که دریافت
دلست حالتی را که میان صاحب
حال محو احوال باشد بشرط وقوف
بر کمیت و کیفیت آن و باصطلاح
خانواده بزرگوار خواجگان علیهم الرحمة
والرضوان وقوف زمانی گویند
چنانکه گفته اند وقوف زمانی که کار

گذار

گذارنده سالک راه است آنست که واقف
حال خود باشد که هر زمانی صفت حال چیست
موجب شکر است یا مستلزم عذر و بعضی گفته
اند که بنای کار بر تقسیمست که هر نفس از انفاس جوهریست
نفیس که قیمتش بخشنده انفاس میداند که هر چه
بغفلت آن جوهر را از دست دهد اگر
عمر ابدی صرف طلب آن کند بدست

نتواند آورد و غریم لا یقضی دینه اشارت
بصاحب این نفس تواند بود و
این معنی را اهل طریقت پاس
انفاس نیز گویند و جماعت خواجگان
نزدین شیوه بعبارت هوش در دم
نیز تعبیر کرده اند و از خواجه نقشبند
علیه الرحمة والرضوان منقولست

که بناهی

که بناهی کار درین راه بر نفس می
باید کرد چنانچه اشتغال بوظیفه اهم
زمان حال از تذکر ماضی و تفکر در
مستقبل مشغول گرداند و نفس را نمی
باید گذاشت که ضایع شود و ازان
احتراز باید کرد که من ضیّع وقته فوقته
مَقت و در ادراک او سعی می باید

نمود که الوقت آن لا تلاحظ الی ما قسّم
لک فی الازل و الی ما تصیله الیه فی
الابد و آن تحفظ مراد الحق فیک
بین النفسین فظاهر این اختلافات
نسبت بمشارت و استعدادات
طالبانست تا ظاهر طالبی بر قدر قابلیت
ذاتیه و امکان استعدادی خود

بوظیفه خاص و شیوه مخصوص که نظر
بحال او بهترین طریقست مواظبت
و مداومت نمانند رباعی

ای دوست اگر فنای خود میخواهی
کالنست نجات نفس اگر آگاهی
دل حاضر یار دار و باب چشم بزن
غافل مشو از لطف آگاهی

قوله بسبب تعری از ملابس اکوان یعنی
کیفیت از دیاد نسبت مشغولی
بحق سبحانه آنست که ذات
او تبارک و تعالی آناً فآناً از کیفیت
اکوان و عوارض امکان که بحقیقت
اضافهٔ آن بحق سبحانه مانع
رتبهٔ وجوب و الهیه است معرا دانی

و از ملاحظ

و از ملاحظهٔ این تعری که متصور عقول
و افکار است نیز مقدس و مبرا شناسی
عین طریق که در هر نفس بحقیقت
مطلوب از چگونگی منزه توجه نمایی
و چون این معنی در نظر خیال
مصور گردد و در قوت عاقله
بر یک کیفیت بر آید نفی آن کرده

بحقیقت بیچونی باز توجه نمائی و هلم
جرًّا الی ما لا یتناهی تا نسبت طیران
که بعرف این طایفه مشهورست
ملکه شود و جمال توحید از دریای
حق عزت جلوه گر نماید رباعی
هستی که ز تحریر و بیان مستغنیست
وز گفتن تقریر و بیان مستغنیست

از لب

از نسبت کون بی نیاز است ای بر
وز هر چه نشان دهند از آن مستغنیست
قوله هر چند خواطر منتفی تر و وساوس
مختفی تر آن نسبت قوی تر خاطر
عبارت از آن چیزیست که وارد
میشود بر دل از خطاب و غیره من
التعریف والطلب خیرًا کان او

شرّاً بشرط آن لا کون للعبد
فیه تعمل لتخرج عنه التجلیات المصنوعة
وحدیث النفس فان للعبد فیهما
مدخل و با آنکه تجلیات مصنوعه
مثلاً از تعریف خاطر خارج باشند
لازم خواطر متحقق شود چه هرگاه
نمی آید که با وجود آنها نقصان بمعنی

مطلوب

مطلوب راه نیابد هر چند اختفای
که خواطر که ظهور ان بی اراده و
خواست سالکست مانع آید تجلیات
مذکوره بجعل و اختیار ست بطریق
اولی مانع خواهد بود و بالجمله خواطر
چهار قسم ست قسم اول خاطر نفسانیست
و این کنایت از ان وارد یست

که خط نفس در الست و مراد طبیعت
مترتب بر آن و یسمی هاجسا قسم دویم
خاطر شیطانیست و این کنایت
از واردیست که داعیست بمخالفت
حق سبحانه و قال الله تبارک
و تعالی الشیطان یعدکم الفقر و
یامرکم بالفحشاء والمنکر و قال النبی

علیه

علیه الصلوات والسلام لمة الشیطان
تکذیب بالحق و ایعاد بالشر و یسمی
ذلک الخاطر وسواسا قسم سیوم
خاطر ملکیست و آن کنایت از واردیست
که باعث باشد بر مندوب یا مفروض
و آنچه صلاح اهل فلاح در آنست
و اکثر در لباس خطاب برا ولوالباب

ظاهر میشود واین را اگرچه در ضمیر
رسوخ وتاثیر تمام است ولیکن ممکن
است بلکه واقع که زایل شود بمنع
مانع ویسمی الهاما قسم چهارم خاطر
ربانیست واین وارد نیست
حقانی بلکه خطانیست با صواب
که خطا نکند بهیچ باب در غایت استیلا

وقوت

وقوت وکمال تسلط وشدت که
بتشکیک مشکک مرتفع شود وبدفع
دافع مندفع نگردد وتسمیه سهیل
بن عبدالله التستری قدس الله
روحه السبب الاول ومعر الخاطر
وعند الشیخ الاکبر مسمی بالهاجس
والحق که خاطری که نفی آن شرط

اعظم سلوکیست خاطر ملکی را نیز نفی باید
کرد و ذلک من مقتضی الوقت الصادق
رباعی تا خاطر خود پاک نسازی ز حضور
در دل نکنی خیال باطل را دور
لوح دل و صفحهٔ ضمیرت بخدا
هرگز نپذیرد رقم فیض حضور قوله
نی کشف و یقین نه معرفت

نه دین

نه دین است یعنی اوصاف مذکوره
دو مرتبه فقر و فنا ممتاز و مشخص نیستند
چه آن مرتبه بمقتضی محو آثار اثنینیت
است و امتیاز و تشخص انها مستلزم
وجود آن و مراد بکشف دفع
موانع قبول تجلی الهی است
از دل و یقین فنا عبد است در

حق تعالی بخلع عادات و رسوم

خلقیه بالکلیه و معرفت دریافت حق

سبحانه است بواسطه درکا عیناً شهود

یا و وین طریقه است مستقیمه موصل

بسوی مطلوب **رباعی**

آنرا که فنا و فقر باشد آئین

نه صحو بود نه محو نه شک نه یقین

نه علم نه

نه علم نه جهل نه حقیقت نه مجاز

نه اصحاب نه کشف نه کفر و نه دین

قوله الفقر اذا تم هو الله امیست چون

فقر بمعنی فنا ست و فنا تام و غیر

تام نیز می باشد یعنی فنا مطلق و فنا

مقید و در مطلق شعور بما سوی بالکلیه

زائل است و غیر حق مشهود نیست و در

مقید فی الجمله شعور ماسوی هست
اگرچه بهمه نفس شعور باشد لاجرم هرگاه
که فنا تمام شود و بنهایت رسد منتهی
وغایت آن ذات حق سبحانه و
تعالی باشد و در نظر فانی غیر وجه باقی نماید
رباعی ای آنکه دلارام پسندیده تویی
درمان دوائی دل غمدیده تویی

غیر تو بدیده

غیر تو بدیده در نیاید ما را
زان روکه بجائی مردم دیده تویی
قوله فنا عبارت از انست یعنی فنا
مطلق از ماسوی نه مطلق فنا
که فنا مطلق از نسب الهیه که لازم شهود
وجود حق است سبحانه بصور اکوان
عیناً ظاهراً وخفاً باهراً و نیز فنا فنا

ازین قبیل نیست که در فنا، اذرب الیه منشا، استیلا ظهور هستی حق
نباشد و در فنا، فنا عدم شعور
مقید بماسوی نبود که در وی
مطلقا شعور مفقود است و برین قیاس
یافی مراتب مقیده از فنا حقانی
و روحانی بواسطه شعور فی الجمله

این حکم

این حکم ندارد چه حقانی شامل فنا از ذات
فقط فانی و فنا از کل عالم اذا کان
المراد به مایعلم به الصانع بعضی از
ماسوی اگر همه فنا بود مدرک است
و در روحانی فنا و زمان فنا معلوم
و این منافی اطلاقست که در فنا
مطلق جز هستی حق مدرک نیست

رباعی

در مرتبه فنا مطلق لاشک
جز ذات خداوند نباشد مدرک
زانرو که فنا مطلق از صفحه کون
هر نقش که غیر حق بود سازد حک
قوله فنا از صفات مخلوقین باستهلاک
اوصاف خلقیت است در صفات
الهیه کما قال الشیخ الاکبر رضی الله

عنه

عنه فی الباب العشرون ومایتین
من الفتوحات المکیة واما النوع
الثالث فهو الفنا عن صفات
المخلوقین بقوله تعالی فی الخبر
المروی النبوی عنه کنت سمعه وبصره
وکذا جمیع صفاته والسمع والبصر
وغیر ذلک من اعیان الصفات

عزیز

التی للعبد او للخلق و فنا از ذات
و هیکل خود جسمانیا او روحانیا تنزه و
حق یا بشهود غیر ذات وی تعالی
از صور تجلیات او سبحانه و الیه اشار
الشیخ الاکبر رضی الله عنه فی الباب
المذکور و اما النوع الرابع من الفنا
فهو الفنا عن ذاتک فاذا فنیت
عن ذاتک

عن ذاتک بشهودک الذی فیه انت
صاحب هذا الفنا فان لم تشهد
ذاتک فی هذا الشهود و شاهدت
ما شاهدت فانت صاحب هذا
النوع من الفنا و انما قلنا شاهدت
ما شاهدت و لم تخص الشهود بالحق
وحده فان صاحب هذا الفنا قد یکون

مشهوده کونا من الاکوان فهو
حال بعضهم ذات لا انشان و فنا
از کل عالم آنست که عالم که مشتق
از علامت یا ز قبیل ما یعلم به الصانع
بودنی بمعنی ما سوی الله از نظر
شهود صاحب فنا محو شود و این
منافی شعور فی الجمله نیست کما

ذکر فی

ذکر فی الباب المذکور اما النوع الخامس
من الفنا هو فناک عن کل العالم
بشهود کل الحق او ذاتک فان
تحقیقت من تشهد منک علمت
انک شاهدت ما شاهدته بعین الحق
والحق لا یعنی بمشاهدت نفسه
لا العالم و لا یعنی فی هذا الحال عن

العالم وآن لم يعلم من شهيد
منك كنت صاحب هذا الحال و
فنيت عن رؤية العالم بشهود
الحق او بشهود ذاتك كما فنيت
عن ذاتك بشهود الحق او بشهود
كون من الاكوان هذا النوع يقرب
من الرابع في الصورة

وآن کان

وآن كان يعطى من الفناء يا
يعطيه النوع الرابع المتقدم و
عبارت نوع ثالث كه در فتوحات
مكيه واقع شد آنكه جه مشعريست
كه فنا را نزد شيخ اول وثاني بوده
باشد مع هذا چنانست ولی چون
نزد فرقه فنا از معاصی و بطن فرقه

فنا از رویة افعال بر رویة قیام حق
بر افعال می باشد بنا بران نوع
ثالث گفته و مخفی نماند که باصطلاح
این طایفه فنا باعتبار ترقی
باعلی است از ادنی هرچند عکس
این بحسب لغت نیز صحیح بود محو
آثار عدم را در انوار وجود فنا

گفته اند

گفته اند لا بالعکس رباعی

انسان که ز علم چهره در عین نمود
وز قرب وجود با عدم شد موجود
یعنی که فنای او بهنگام شهود
محو عدمیت است در وجه وجود

قوله بما سوی او شعور نماند یعنی فنا
مطلق آنست که بمطلق ماسوی شعور نماند

واین عبارت محتمل بر سه معنی است
اول انکه مطلق شعور نماند بحق وچه
بخلق وعلی هذا صادقست که بما
سوی شعور نیست دوم انکه عدم شعور
مقید باشد بما سوی فقط اعم از انکه
شعوری بحق لازم بود یا نی و
غالبا مراد این طایفه از عبارت

مذکوره

مذکوره احتمال اخیرست زیرا که کلام اکثر
مشایخ ناظر در انست که در مرتبه فنا شعور
فانی بما نفی موجود است ولهذا قال
صاحب التعرف الفنا هو ان یفنی
عنه الحظوظ ویسقط عنه تمیز الفنا
عن الاشیاء کلها شغلا بما فنی
به وایضا فی التعرف قال ابو سعید الخراز

علامة الفناء ذهاب خط من الدنيا
والآخرة الا من الله عز وجل و
للشيخ الاكبر رضي الله عنه في
الفتوحات المكية اما انواع اسا
وس من الفناء هو ان يفنى
عن ما سوى الله بالله ولابد و لفنى
في هذا الفناء عن رويتك فلا تعلم انك

في حال

في حال شهود اذ لا غيره لك مشهود في
هذا الحال وههنا غلط لاهل لناس
من اهل هذا اللسان ابينه لك انشاء الله
وذلك ان صاحب الحال اذا فني
عن كل حال ما سوى الله بشهود
الله في ما يقول فلا يخلو في شهوده ذلك
اما ان يرى الحق في شيئية او

لایراه فی شیونه فانه لایزال فی
شیونه اذ لاغیب له من العالم ولا
عن اثر فیه فان شاهده فی شیونه
فما فنا عن کل ما سوی الله وان
شاهده لا فی شیونه بل فی غناه
عن العالم فهو الصحیح الدعوی فان
الله غنی عن العالمین واین جمله

مشعر است

مشعر است بوجود شعور بحق نزد محقق
نیست فنا غایتش شعوری که
نتیجهٔ تجلی حق ومقتبس از مشکوة نور
وجود مطلق بوده باشد وحدیث
رایت ربی بربی یکمنی از ان بود
رباعی انجا که توئی بخود رسیدن نتوان
راه تو بسعی تن بدین نتوان

بسنده دیدار تو چون دیده نیست
روی تو بچشم خویش دیدن نتوان

قوله فنا فنا آنکه با آن بی شعوری هم
شعور نماند متبادر ازین عبارت
آنست که فنا فنا بمعنی ذهول است
از شعور به بی شعوری که در مرتبه
فنا از ماسوی حاصل است و عدم علم

بآن معنی

بآن معنی که فانی نداند که فانیست
و میشاید که با لفظ بآن برای مصاحبت
باشد و بنابرین مراد آن خواهد بود
که فنا فنا آنست که با آن بی شعوری
که از ماسوی در مرتبه فنا از استیلای
وجود واقع است شعور بحق هم و علم باو
که بود نماند و هذا موافق لتعریفنا

تهم قدس الله اسرارهم فعلی هذا التقدیر
آنکه مصنف قدس سره فرموده که گو شده پیچ
نماند که فنا فنا در فنا مندرج است
بنا بر متبادر عبارتست والا ظاهر آنست
که بنا بر تاویل مذکور فنا فنا در فنا
مندرج نیست ولکن لا یخلو عن تکلف
وتجویز تاویل صدد مبنی بر آنست که تعریف

فناء فنا

فناء فنا منقول باللفظ باشد نی نقل
یا بالمعنی کما فهمنا من کلام الشیخ الاکبر رضی
الله عنه فی تعریف فناء الفنا قال فی
الفتوحات المکیة واما قولهم الفناء عن الفناء
هو نور ما من انما هو لفانی لم یعلم انه فان
فان ذلک الفناء عن الفناء کصاحب الرویا الذی
لا یعلم انه فی الرویا **رباعی**

بی محو شدن بحق رسیدن نتوان
بی فقر جمال عشق دیدن نتوان
تا یک سر مو بود ز هستی باقی
از جام فنا جرعه کشیدن نتوان

قوله زیرا که صاحب فنا را اگر بفنا خود شعور
باشد صاحب فنا نباشد و مما یؤید ذلک
ما ذکر فی التعرف وغیره جماعة من الفنا

بآن

بآن قال یؤخذ العبد من کل شیء کان
له فیبقی فی وقته بلا بقا بعلم ولا فنا یشعر به
ولا وقت لیقف علیه رباعی

ای دوست اگر صاحب فقری و فنا
باید که شعورت نبود جز بخدا
چون علم تو هم داخل غیرست سوا
باید که بعلم هم مباشی دانا

قوله خواجه عبد الله انصاری میفرماید
قدس سره توحید نه آنست که او را یگانه
دانی یعنی توحیدی که مقصد ارباب کمالست
و غایت مقامات اصحاب حال آن نیست
که حق را جل و علی یگانه دانی به توحید
ایمانی یا به توحید علمی که اول نتیجه تصدیق
مجرد و صدق مخبر است و مستفاد

از ظاهر

از ظاهر علم و مکتسب با آن فتح شد
خلاص از شرک جلی و منتج انخراط در
سلک اهل اسلام بیش نیست و این
عامه مومنان را حاصل است و ثانی
اگرچه مستفاد است از باطن علم که آنرا
علم الیقین خوانند ولیکن از اوایل
مراتب توحید خواص متصوفه است **رباعی**

توحید گهی مجرد ایمانست
گاهی علمی که از سر ایقانست
هرگاه بود بمعنی فقر و فنا
توحید حقیقی بحقیقت آنست

قوله توحید ایمانی آنست که بنده بتفرد
وصف آلهیت و توحید استحقاق
معبودیت حق سبحانه بر مقتضای

اشارات اخبار و آیات بدل
تصدیق کرده بزبان اقرار کند
و توحید علمی آنست که در بدایت
طریق تصوف از سر یقینی که
منبعث بود و بسبب مراقبه بداند
که موجود بحق و موثر مطلق نیست
الا وجود او تعالی شانه و شاید که بعضی

اوقات از رسوخ این نسبت
پرتوی از توحید حالی بر آئینه ضمیر او
تافته وجود اسباب را در ملاحظه حقیقت
مسبب مستهلک میند **رباعی**
در دیده هر ذرات تو گر نیست عیان
یک چشم زدن ز چشم هر نیست نهان
سبحان الله بچشم هر ذره توئی

ظاهر شده

ظاهر شده در صورت ذرات جهان **قوله**
توحید آنست که او را یگانه باشی
یعنی حال توحید وصف لازم ذات
تو شود و ظلمات رسوم و عادات
در غلبه اشراق نور توحید متلاشی
و مضمحل گردد کما قال الجنید رحمة الله
علیه التوحید معنی یضمحل فیه الرسوم

ویندرج فیه العلوم لاجرم درین مقام
وجود موحد در مشاهده جمال واحد
مستغرق عین جمع گردد و جز
ذات و صفات واحد در نظر شهود
او نیاید تا غایتی که این توحید را نیز
صفت واحد بیند نه صفت خود چنانکه
عبارت یگانه باشی مشعر بدانست

وازینجا

وازینجاست قول ابن عطا رضی الله
عنه که التوحید نسیان التوحید ای
مشاهدة جلال الواحد حتی یکون
قیاما بالواحد لا بالتوحید و درین توحید
بقایای شرک خفی مرتفع گردد و
انسان را ورای این مرتبه در توحید
رتبه دیگر نیست رباعی

توحید نه آن بود که واحد دانی
یا خود بزبان تو نام واحد رانی
توحید حق آنست که از کثرت کون
قایم کردی به نسبت وحدانی
قول رمزی ز نهایات مقامات
طیسور این مصراع اشارت است
بانکه مقام توحید نزد نظایران عالم الغیب

نهایات مقامات و مراحل و غایت
و منازل و مسالک است و ایراد لفظ
نهایات بصیغه جمع باعث جمعیت بار
درجات توحید هست و الا مقام توحید
نهایت مقامات است نه نهایات
رباعی نزدیک موحدان باطن معمور
توحید بود مقصد ارباب حضور

نهایات

زانرو درجات عالم توحید است
غایات و نهایات مقامات طیور
قوله تا دام که آدمی بدام هوا و هوس
گرفتار است و دام این نسبت
از وی دشوار است یعنی
تا وقتی که بنی آدم از رسوم و عادات
طبیعت نرسته و به فنا اوصاف

طبیعی بعین جمع نه پیوسته و دوام
آگاهی و تخلیص دل از تعلق بما
سوی ذات الهی از وی متعسر است
بلکه نظر بعادات سبحانی متعذر و لیکن
ممکن است که اصل آگاهی گاهی با وجود
رسوم خلقیت کالبرق الخاطف
لامع گردد **رباعی** تا دام که آدمی

طبیعی

گرفتار بود در دام هوا اسیر پندار
بود آگاهی بردوام از وی بجدا
مشکل باشد بسبی و دشوار بود
قوله اما چون آثار جذبات لطف در وی
ظهور کند الخ یعنی چون کیفیت نسبت
جذبه که جذبة من جذبات الحق توازی
عمل الثقلین عبارت از قرب عبدست

بحق تعالی

بحق تعالی بمقتضای عنایت
و لطف الهیت و مهیا گردانیدن
جمیع ما یحتاج او در طی منازل
و قطع مراحل بی کسب و سعی از وی
و روی پیدا شود بتفرقه و سواس
منتفی گشته تزاحم هواجس مختفی
گردد و صاحب جذبه بدل از تعلق ماسوی

به پرهیزد و لذت مشاهده در جانش
آویزد و در دوام آن آگاهی که لذت که عمده
بشرط مذکور یکی ازنزاست وصف ذاتی
او نمود **رباعی** تا هست هوا و هوس
نفسانی دین عادت و رسم تیره ظلمانی
حاصل نمود دوام آگاهی حق الا بظهور جذبه
حقانی **قوله** حقیقت حق سبحانه

جز هستی

جز هستی نیست حق و هستی و وجود
و موجود بعرف اهل شهود الفاظ
مترادفه اند اشارت بوجود ساذج و
ذات الحق ای من حیث هی ذات
که آن حقیقی است و حدانی و معیت
هیولانی مبدا جمله آثار افعال و
صفات و اوصاف کمال **رباعی** در

مذهب اهل کشف و ارباب شهود
حق هستی صرف باشد و محض وجودی و ازو
نزد اهل تحقیق یکیست هستی و حقیقت
وجود و موجود قوله نزد این طایفه رفیع المقدار
وجود بمعنی مبدأ آثار موجود است
بذات خود نه باو زاید بر ذات الهی واجب
وجوده و ممتنع عدمه زیرا که اگر موجود

موجود نبا

نباشد لازم می آید که هیچ شیء موجود نبوده
بود و الثانی باطل فالمقدم مثله بیان ملازمه
آنست که ماهیات قبل از انضمام ضمیمه وجود
با آنها موجود نیستند پس اگر وجود نیز
موجود نبوده محال بود ثبوت وجود ماهیت
مر یکدیگر را چه بنابر طریق که ارباب تحقیق بدان
رفته اند که ماهیت عارض وجود است

وجه بدان وجه که اصحاب تدقیق گفته اند
که وجود عارض ماهیت است فان ثبوت الشیء للشیء
فرع ثبوت المثبت له وانضمام امر اعتباری در خارج ممکن
نیست مگر آنکه کلاهما او احدهما قایم باشند
بنفس الامر خارجی ومع ذلک القول
بالقیام الخارجی علی سبیل التنزل پس
ثابت شد که وجود موجود است بعد ثبوته

می

می باید که وجود وجود عین او بود و
الا دور یا تسلسل لازم می آید وذلک محال
فالوجود واجب لامتناع انفکاک الشیء و
فی نفسه وبعضی در اثبات واجب
چنین گفته اند که اگر موجود می شد واجب
باشد لیکن موجودی هست پس واجب هست چرا که
سلسله ممکنات فی حد ذاتها من حیث الامکان

مطلقا محتاج است بمؤثری در وجود
لاجرم بالضروره مؤثری در وجود
ممکن باید که واجب باشد **رباعی**
گر جلوه نکردی نفس نور قدم اعیان نشدندی
پدید از کتم عدم بنور علت ایجاد نبودی
واجب بنیان ننهادی عدم خلق قدم
قوله از جمله مؤیدات اتحاد وجود و واجب تعالی

باحقیقتش

باحقیقتش آنست که وجود لذاته
منافی عدم است و ابعد مفهومات است
از قبول عدم چرا که ماسوای وجود لذاته مانع
قبول عدم نیستند بلکه امتناع قبول
آن بواسطه وجود است و لاشک واجب
تعالی باید که آن چیزی بود که بذات خود منافی
قبول عدم باشد نه بواسطه امر زایدی

پس واجب عین وجود باشد نه

رباعی ای ذات تو برتر ز حدوث و

ز قدم در وصف تو بی مثل توان گفت

نه کم تو عین وجود مطلقی زان باشد ذات تو

بجود منافی وصف علم **قوله** نه در

علم گنجد نه در عیان یعنی حقیقت مطلقه

وجود نه معلوم گردد نه مشهود و

علم عبارتست از ادراک حقیقت شی

نه بمقتضای ملازمه رویه و عیان ثابت

از معرفت است ای ادراک حقیقت الشی

علی ما هی علیه و از اینجاست که معرفت را بر تصور

اطلاق میکنند نه بر تصدیق بخلاف

علم و لذا قبل الذات و تشهد و لا تعلم

و الالهیة تعلم و لا تشهد پس علم در معنی

نقاب جمال حقیقت معلوم است و
معرفت بحقیقت اتحاد عارف به
معروف و لهذا گفته اند عارف
خدا شد و نیست قد قیل والعارف هو الله
فی معرفته کشف و العلم حجاب و چون
علم و در اصل لغت متعدی بیک مفعول است
کما قیل علمته عالما و معروف متعدی

بیک

بیک متعدی مفعول چنانکه گوی
عرفته میشاید که اول اشارت
به ادراک مرکب باشد ای ادراک
الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراک
و بان المدرک هو الحق سبحانه
و ثانی کنایت از ادراک بسیط بود
ای ادراک الحق سبحانه مع الذ

هول عن هذا الادراک و عن ان
المدرک هو الحق سبحانه و گفته اند
هر ادراک که مسبوق بنسیانست
علم آنست و معرفت آنست
که مسبوق بنسیانست **رباعی**
هر علم که مسبوق بنسیان باشد
نزدیک خواص معرفت آن باشد

زین نکته

زین نکته بود که حضرت واجب را
عارف گفتن غایت خسران باشد
قوله هر آنکه حقیقت وجود مطلق من
حیث الاطلاق محاط و معلوم و مشهود
ارباب علم و شهود نشود آنست
که حقیقت مطلقه مقتضی عدم احاطه
است لذاتها و وصف ذاتی اوست

استتار از انظار کما قال عز
وعلی لاتدرک الابصار و حقیقت علم
مقتضی احاطه و کشف معلوم است
علی سبیل التمیز عن غیره مواترا
ضعیف الی الحق او الی الحق سبحانه
پس اگر حقیقت وجود معلوم شود
بدان وجه خواهد بود که محاط علم شود

یا علم

یا علم بنسبت تحقیقه او مقتضی احاطه نباشد
باعث بار اول انقلاب حقیقت وجود
و بطریق ثانی تخلف علم از مقتضای
وی لازم می آید و این هر دو محالست
لان الشئی اذا اقتضی امر الذاته
فانه لایزول عنه ما دامت ذاته
ذات و بری بود از ادراک بصر

بیرون بود از دائره فکر و نظر
چون مقتضی احاطه باشد هر علم
از کنه تو هیچ علم را نیست خبر
همه چندها و چونها از وی پیدا
و او بی چند و چون یعنی با وجود
آنکه جمیع مراتب تعینات با فاضه
وجود هویدا و متجلی نفس رحمانی

ظاهر و پیداست

ظاهر و پیداست کنه وجود فی
حد ذاته وجلال اطلاقه عن صفاته
لا یتصوره ادراک الا دراک کلیته
نه جزئی نه خاص نه عام نه واحد
نه کثیر نه قدیم نه حادث الی غیر ذلک
من التعینات المتعلقات لان
تلک الاشیاء احکام المتصورات

ولوازم المتعينات وكل متصور
دون رتبة اطلاقه وتعقل كل
متعين مسبوق باللاتعين والوجود
المطلق من حيث انه لاتعين له
مجهول مطلق بل هذه الاشياء
بعرض الوجود في مراتب ظهوره
وتنوعات نوره على حسب استعداد

ستوره

دستوره من غير التغير في ذاته وحقيقته
رباعی ای غیر تو جمله باطل و حق ذات تو
اشیا همه در وجود تو مستغرق
تو عین مقیدی و مطلق همه تو
وز نسبت اطلاق تقید مطلق
قوله حقیقت وجود من حیث الا
طلاق والبطون از کیفیت چند

وچون مقدس ست ومعرا من
حیث التقید والظهور همه چند ها چونها
باضافه او ظاهر وبمعیت او پیدا
که از ازل تا ابد واز اول تا اخر یک
هستی است متجلی در یک ان
بیک شان بصور استعدادات
وقوابل امکان وچون ماهیات

مجعول

مجعول نیستند هر اینه چنان و
چندان بظهور آید از ایشان که در
سقه دائره اعیان بوده باشد
از احکام ولوازم امکان **رباعی**

ای کنه حقیقت مبرا ز گمان
پاکیزه ز توصیف ومعرا ز بیان
با انکه ترا نام نه نشان

هر نام ونشان از تو هویدا وعیان

قوله همه چیزها باو مدرک واو از احاطه
ادراک بیرون یعنی پیداست هر
پیدا بهر معنی که بود خواه علماً وخواه
عیناً واشکارست هر آشکارا در هر
صورت که باشد چه غیباً وچه شهادةً
بواسطه ادراک نور اوست بلک

اضافه

اضافه نسبت ظهورا ومشابه نور
خور قیاس باشکال وصور بل الاظهر
منه نورا والانور منه ظهورا که نور خور
نیز چون سایر اشیا بنور خود وظاهر
است وهو ابدا ومع ذلک کنه وجود
مقدس از احاطه ادراکست ولا یحیطون
به علماً ولذا قیل الوجود الاظهر من

کل شیٔ به تحقیقاً و انتیاً و آن
کان اخفی منه حقیقةً و تمامیته **رباعی**
ای آنکه تو نور دل و نور بصری
در خواب و خیال جمله پیش نظری
هرچند که ظاهرتری از هر پیدا
در عین ظهور از همه پوشیده تری
قوله یا من لهواه کنت بالروح سمحت

الهوا

الهوا المیل و سمحت ای جدت و السماح
و السماحة الجود یعنی ای آنکس که مر
محبت او را بودم در روز ازل که بجان
جوانمردی میکردم و تا روز ابد نیز
چنین خواهد بود چرا که هرچه از
لیست ابدیست است لا بالعکس
رباعی تا جان باشد مهر تو با جان باشد

جان مهر ترا بنده فرمان باشد

جان تابع مهر تست از روز ازل

تا روز ابد نیز بدینسان باشد

قوله ذات همه جز وجود و قایم بوجود

یعنی ذوات و ماهیات ممکنات

همه غیر وجودند و قایم بوی و عارض

مراو را چه امکان من حیث هو امکان

نه اقتضای عدم دارد و نه اقتضای

وجود پس ممکن را فی حد ذاته ناچار ست

از مرجحی که ترجیح طرف وجود وی

کند بر جانب عدم بانصباغ الوجود

باحکام حقیقة و ظهور فیها منصبغة

بآثارها بدان معنی که چون عین

ثابته ممکن از ممکنات را موانع

وجودی مرتفع شده شرائط وجودی
مرتفع شده شرائط وجودی متحقق شود
ویرا اشتباه بصورت مقابل آئینه بود
نسبت خاص مجهولة الکیفیة ظاهر
وجود که بمنزلهٔ مرآتست مر باطن وجود
را پدید آید بجهت آن مناسبت ظهور
مجهوله آثار عین ثابته در مرآت ظاهر

وجود منعکس گردد چون انعکاس
صورت در آئینه و ظاهر وجود با
آثار و احکام منصبغ و متعین نماید
و مع هذا اسماء و صفات وی
نیز بآن قدر که خصوصیت شان که
عین ثابته آن ممکن و صورهٔ علمیهٔ است
تقاضا کنند ظاهر شود پس ظاهر

وجود

وجود منصبغ و متعین بآن احکام
و آثار موجودی باشد از موجودات
خارجیه **رباعی** حق آینه است
و وجه رای اعیان
عکسی پیدا در آئینه کون و مکان
معروض شده آینه صورت عارض
بینست حقیقت جهان نیک بدان

قوله

قوله من احسن صبغة من الله ای
دل این مطلع متضمن اقتباس بعضی
ازین آیۀ کریمه است که صبغة الله
ومن احسن من الله صبغة که
بتقدیم صیغه صبغه بر کلمه الله ایراد
شده و تغییر فی الجمله در معنی اقتباس
قادح نیست بمعنی صبغنا الله صبغة

وهی فطرت الله التی فطر الناس
علیها فانها علیه لان شان کما ان
الصنع علیه المصنوع ومن احسن
صبغة من الله ای لا صبغة احسن
من صبغته تعالی رباعی تا بتوانی
تو دل بهر رنگ مده
وز بهر هوس خیال هر رنگ منه

جز بی رنگی

جز بی رنگی مجو که در عالم فقر
رنگی نبود ز رنگ بی رنگی به
قوله لفظ وجود را گاه بمعنی تحقق و
حصول که معانی مصدریه و مفهومات
اعتباریه اند اطلاق میکنند و
وجود بدین اعتبار بعضی اوقات
محمول می باشد کما قیل زید موجود

بمعنی ماله الوجود و ح وجود در حکم
افعال تامه است و بعضی اوقات
بمعنی رابط نیز می آید چنانکه زید موجود
للقیام و درین حین وجود از قبیل
افعال ناقصه است و پوشیده نباشد
که اتحاد وجود رابط از وجود محمول است
غایة الامر آنست که وجودی که رابط

باشد

باشد مقصود بالذات اثبات او
نیست وجودی که محمول بود مقصود
بالذات اثبات نفس او ست اعم
از آنکه آن وجود زاید باشد چنانکه
دافع است در ممکنات یا غیر زاید
بود چنانکه در واجب تعالی چه وجود بمعنی
عرض عام را که مفهوم کلی است نسبت بواجب

نیز حمل میکنند غایتش نه بر سبیل
مواطاة بل بر سبیل اشتقاق بآن
چه که صیغه موجود مشتق است از وجود
بر واجب حمل میکنند کما یقال الله
موجود و اما حقیقت وجود که عین
واجب است در حمل بر وی احتیاج
باشتقاق ندارد بلکه بمواطاة بروی

محمولست

محمولست و درین هنگام موجود بمعنی
ما له الوجود یا ذو الوجود خواهد بود و
مراد بذو الوجود آنچیز است که له الوجود را
بوی نسبتی باشد خواه آن نسبت
بطریق مغایرت باشد یا بطریق اتحاد
بعضی اوقات مقتضی اتحاد و هویت
است بوجود عقلا و خارجا چون ذات

واجب تعالی و بعضی او قائمست مقتضی
اتحاد خارجی است نه عقلی
چون انسان و حیوان **رباعی**
جز هستی صرف نیست بود که ترا
خارج نبود از تو نمودی که تراست
هر چند مناسب تو هم کونی هست
لیکن نه بکوست وجودی که تراست

قوله

قوله و گاه لفظ وجود میگویند و حقیقی میخواهند
که هستی و هستی بذات خود است و هستی باقی
موجودات بوی و آنچه مبدأ آثار خارجیست
ما صدق این وجود بود و وجود باین
معنی است نه مصدر بل معنی مصدری
از اسم ماخوذ است چه وجود بمعنی
مصدری عین وجود انتساب در خارج

این وجود با ضد خود جمع نشود بلکه

او را ضد نبود بخلاف وجود بمعنی

مصدری که وی با ضد خود که عدمست

جمع میشود چنانکه گویند زید موجود

فی المسجد معدوم فی السوق

پس وجود حق تعالی بمعنی اسمیست

یعنی ذاتی که بخود نامیست و ثبوت

همه اشیا

همه اشیا بویست و عارض وی

تعالی شانه رباعی

اطلاق وجود خداوند کریم

اسمی بود از جمله اسما قدیم

اینست وجودی که بود مبدا کل

این نکته بگفتیم ز روی تعلیم

قوله صفات حق غیر ذاتند بین حیث

ما لیفهمه العقول و عین ذات‌اند من حیث
التحقق والحصول یعنی صفات
باعتبار تعقل از تعینات نسب
متکثره اند بوجود و اعتبارات متنوعه
عارض ذات شده من حیث توجه
الذات الی عالم الظهور آنها نه بحسب
خارج زاید بر ذات واجب عز سبحانه

وجودی

وجودی نیست و از قبیل صور علمیه و
معانی عقلیه اند که در خارج متحقق نمی‌شوند
الا بالوجود الحق سبحانه تا آن معنی
که ذات و صفات فی نفس الامر یک
عین اند متجلی باعتبارات کالنصور
بالنسبة الی الممکنات و باعتبار
هر صفتی اسمی بر ذات اطلاق کنند

چنانکه باعتبار صفت علم علیم و عالمش
گویند و علی هذا القیاس و باعتبار
اتصاف او سبحانه بجمیع اوصاف
الهیت الهش نامند و شیخ اکبر رضی
الله عنه در حکمت مهیمیه آورده که
ان الذات لو تعرت عن هذا
لنسبت احدثتها اعیاننا فنحن جعلناه

بمالوهیتنا

بمالوهیتنا الها و از حیثیت تلبس ذات
بصفات ربوبیت کلها ربش خوانند
و فرق میان الوهیت و ربوبیت
آنست که اول نسبت ذاتست بموجودات
عینیه فالالهیة باعیان ثابته و ثانی
نسبت ذاتست یقتضی ثبوت المأ
لوه و تعینه کالقادریة والمریدیة و

الربوبیت تقتضی وجود المربوب وتحققه
کالخالقیة والرازقیة پس بوجهی صفت
واسم عین ذات ومسمی است وباعتباری
غیر واسم از حیثیتی نه عین است ونه
غیر وبحقیقت نیست جز یک ذات
جلوه کر به نسب واعتبارات اسما و
صفات وکثرت الاعتبارات لا یقدح

فی وحدت

فی وحدت الذات کوحدت الاحد
بالنسبة الی کثرت العدد **رباعی**
وصف ازلی حق بحق ملحق نیست
هر چند که از روی تعقل حق نیست
وز روی تحقق و وجود خارج
و جز ذات حق حقیقت مطلق نیست
قوله نسبت علم ونور و وجود و شهود

متحقق گشت یعنی در تجلی اول که
حقیقت وجود خود بخود تجلی نمود خود
را بخود یافت و نسبت وجود که اصل
جمله صفات است پیدا آمد و بواسطهٔ
یافت وجود ذات او بذات خود حاضر
شد و صفت علم متحقق گشت و بنابر
حضور مذکور که او را بذات است بمقتضای

وصف

وصف علم لازم آمد تعین شهود متعین
گردید و بسبب عدم توهم عدم و فقدان
آن نسبت دامن از استتار و غیبت
آن صفت نور نسبت ظهور یافت تا غایتش
این نسب و اعتبارات مذکوره در تجلی
اول و اعتبار تجردی از جمیع اعتبارات
که اول را وحدت و ثانی را احدیت

گویند از یکدیگر ممتاز نیستند و در وحدت
بصفت حقیقت کلیت ماهیت ساذجه
برآمده اند و در احدیت برنگ یاهیت
بشرط لاشی که مقید بقید باشد و
متعلق آنها جز ذات وجود نیست
و در مرتبه اعتبار اتصاف آن تجلی
بجمیع صفات که مسمی بواحدیت

ومجلی مطلق

مجلی مطلق صفات و اعتبار کثرت او
و مقید باثبات همه تشخص و ممتاز ند و
متعلق هر یک مغایر متعلق آن دیگر
اگرچه متعلقات همه حقایق ممکناتست
پس آنها در مرتبتین اولین مقتضی
وحدت حقیقیه و مستلزم کثرت نسبیه اند
چنانکه حقیقت وجود و علم شهود نور تحقیق

عین ذات یگانه وحدت و احد
یتند مستتبع و اعتبار و احدیت
و موجودیه و عالمیت و معلومیت
و شاهدیت و مشهودیت و ظاهریت
و مظهریت و در مرتبهٔ ثالثه موجب
تحقق کثرات اند و مستلزم اعتبار
وحدت مثلاً واحد غیر موجود است و عالم

غیر معلوم

غیر معلوم و شاهد غیر مشهود و ظاهر
غیر مظهر اگرچه همه یک وجود قایم اند
و همچنین ظهور که لازم نور است در مرتبه
مناسب آن مسبوق است به بطون و
بطون را تقدم ذاتی و اولیت است
بنسبت ظهور لاجرم نور مستوجب
تحقیق اسماء ازلیه نسبیه امهاتیه است

مثل اول و آخر و ظاهر و باطن و آنکه
مصنف قدس سره علم را بر وجود و
نور را بر شهود مقدم داشته اند نه
بنا بر ملاحظه تقدم ذاتی و اعتبار تبعی
آنهاست کما بیّن بلکه غرض تعداد
اصل آن صفات ست مع قطع النظر
عن رتبها کما وقع ایضاً عن المولف

به تبعیته

به تبعیته للمصنف **رباعی**

نزدیک مکاشفان اطهر وجود
فانی شدگان ز اعتبارات قیود
چار است اصول امهات اوصاف
علم و نور و وجود وانگاه شهود

قوله تعین اول وحدتیست صرف
و قابلیت است محض مشتمل بر جمیع

قابلیات یعنی تجلی اول عبارت
از ادراک وجود مطلق است ذات
خود را بر وجه کلی جملی که سزاوار اطلاق
آنحضرت بوده باشد واین ادراک
متحقق نمیشود الا بتعینی ساذج و
قابلیت صرف وحقیقت کلیه که مظهر
متقابلات بر وجه ادراک مذکور تحقیقی

که مقتضی

که مقتضی نفی متقابلاتست متناولست
لاجرم بالضروره بمراتب متقابلات
نیز شامل خواهد بود و بنابرین اعتبارست
که گفته اند حقیقت وجود عین اشیاست
متضاده است دون العکس وبالجمله
وصول وامهات مراتب متقابلات
در آنحضرت جمله کلیه مندرج ومندمج

است باعتبار دو مرتبه نفی و اثبات
که اول را وحدت و ثانی را واحدیت
خوانند و حقیقت ادراک درین مرتبه
عین مدرک و مدرک است **رباعی**
هستی بتجرد وی از کل قیود
وحدت باشد بنزد ارباب شهود
در هست بقید نفی نامش احدیست

واحد باشد

واحد باشد بقید اثبات وجود **قوله**
و اعتبارات مرتبه واحدیت
بعضی ازان قبیل اند که اتصاف
ذات بآنها باعتبار مرتبه جمع است
اعنی اعتبار الحق سبحانه من حیث
الاطلاق و الفعل و التاثیر خواه آن
اعتبارات مشروط باشند بتحقق

وجود مخلوق و مرزوق وغیرهما

من الاعتبارات الفعلیة الربوبیة

وخواه نباشد چون حیات و علم و

ارادت وغیرها من الاسماء والصفات

الالهیة فان الحیات لا تقتضی غیر

الحی و علم و اراده اگرچه مستلزم

معلوم و مراد هستند اما مقتضی وجود

خارجی آنها نیستند و صورت معلومیت

ذات متلبسه بهذه الاسماء والصفات

حقایق ربوبیت و الهیت است

که حقیقت هر شی عبارة از صورت

معلومیت اوست نزد حق سبحانه

و تلبس ظاهر وجود الحق سبحانه

من حیث العالمیة بآنها موجب تعدد

وجودی متعینست که ذاتست ملحوظ شد
باعتبارات وبعضی دیگر ازان
قبیل اند که اتصاف ذات بآنها
باعتبار رتبهٔ فرق ومراتب کونیهٔ
متقیدهٔ انفعالیه متاثره است چون
فصول وخواص مراتب کونیه من الانواع
الاجناس واصناف الاشخاص وصورت

معلومیت

معلومیت ذات بهذه الاعتبارات
حقایق کونیه است واگرچه بحقیقت
یک وجود است ظاهر در آن مراتب
متلبس بلوازم آنها ولیکن تلبس
ظاهر وجود بمعنی مذکور حقیقت یا
بمعنی وجود عام ظاهر در مراتب
ومظاهر بهذه الاعتبارات المذکورة

الکونیة بحیث یصبغ ظاهر الوجود باحکا

مها و لوازمها موجب اختلاف

اشخاص و تعدد وجودی است یعنی

تکثر کون و حصول اشیا که انها را

عند اقترانها بالوجود الحق سبحانه

طاری میشود نه مبدا آثار که آن

در همه واحد است نه متعدد

در عالم

در عالم کون نزاع در باب خصوص

هر موجودی هست بکونی مخصوص

با این همه یک مبدا آثار بود

انیست بیان صاحب نقش فصوص

قوله سوی الوجوب الذاتی یعنی نوع

انسان را قابلیت اتصاف و تخلق

بصفات سبحانی و استعداد مظهریت

جمیع اسماء ربانی هست سوی الوجوب
الذاتی چرا که ایکان که عبارت از
عدم اقتضای ذات ممکن است
تحقق و عدم تحقق خود را وصف
ذاتی انسانست و مفهوم وجوب
که اقتضای واجب است تحقق خود
را منافی وصف امکان و مخفی نماند

که استغنا

که استغناء حق تعالی از فیض اقدس
و غناء او از فیض مقدس و تقدم و تقدس
سبحانه بر خلق باعتبار هذین الفیضین
که شیخ ابو الحسن خرقانی از آن معنی
بعبارت انا اقل من ربی بسنتین و
بسنتین تعبیر کرده حکم وجوب
ذاتی دارد و همچنین است نسبت

وجوب ذاتی و قدم ذاتی و سایر
صفات ذاتیه حق سبحانه بافراد
انسانی که نظر بحقیقت اتصاف
افراد مذکوره باوصاف ذاتیه نه
ازان حیثیت است که آن صفات
ذاتیات آن افرادند بلکه ازانجهة
است که مر حق را مظاهرند و حق بصفات

در مظاهر

در مظاهر ظاهر که فی الحقیقت در دائره
وجود نیست جز یک حقیقت واجب
موجود **رباعی** در دائره وجود
جز حق حی نیست   حق نور وجود
ماسوی جز نی نیست   از ذات
کون گفتن شیئی است ا چون
در دو جهان بغیر واجب شیئی نیست **قوله**

کمال جلا یعنی ظهور او بحسب این اعتبارات
وظاهر این تعریف شیخ کبیر صدر
الملة والدین القونیوی است
روح الله روحه العزیز ومخالف
آن نیست آنچه شیخ عبدالرزاق کاشی
علیه الرحمة در اصطلاحات خود آورده
است حیث قال الجلا ظهور ذات

المقدسه

المقدسه لذاته فی و الاستجلا ظهورها
فی تعیناته وبنابرین جلا لازم کمال
استجلا لازم کمال اسما نیست و اتصاف
الذات بهذا الکمال المقتضی للجلا والا
ستجلا مستلزم بکثرت المظاهر وتعدد
الوجودی **رباعی** هستی که
بود زحسن وزیبای او

هر گوشه چو من هشیار شیدای او
بی مظهر کون و کان بود شرط ظهور
ظاهر نشود کمال اسمائی او

قوله و معنی غناء مطلق آنست که
شیون و احوال و اعتبارات
ذات الحق یعنی ذات حق سبحانه
را اوصاف و کمالات ذاتیه است

که اتصاف

که اتصاف آنها محتاج بغیر و سوی نیست
و تعدد وجودی شرط تحقق آنها نباشد
چون ثبوت صفت وجوب وجود و قدم و
تقدس از صفات نقصان و شهود داشت
مر شیون و اعتبارات ذات را با احکامها
و لوازمها علی وجه کلی جملی فی بطون
الذات و اندراج الکل فی وحدتها

کما تظهر وتشاهد فی مراتب الالهیة والکونیة
ومبین این بیانست عبارت مشایخ
وثابت باشند رباعی واجب
که بود نهان وپیدا همه او
پاکست وغنی زهستی ما همه او
این طرفه که با وصف همه حال غنا در کل
باشد همه او وبهمه جا با همه او

قوله

قوله ووجوب صفت ظاهر اوست و
امکان صفت باطن او وگاهی ظاهر
وجود را در مقابله باطن وجود اعنی
الوجود المطلق عن کل القیود عبارت
میکنند ودرین هنگام مقصود
از ظاهر وجود مراتب تعینات خواهد بود
سوا کانت کلیة او جزئیة وجوبیة او

امکانیة و لبعضی اوقات ظاهر وجود
میکویند در برابر باطن وجود اعنی
الوجود المتلبس بصور الاعیان الثابتة
که معلومات صور باطنیه ذات عالمند
و وجوه اعتباریه ظاهر علم و مراد
بظاهر وجود اعتبار وجود مطلق است
بعنوان عالمیت که باطن ظاهر علم است

وازملاحظه

و از ملاحظه علم وجود معبر بتجلی ذاته
لذاته باعتبار لوازمها خطور میکنند
بخاطر و ظاهر است که چون حضرت
بیچون بذات خود من حیث لوازمها
بر ذات خود تجلی نماید باعتبار متجلی
و متجلی له او را دو حیثیت پیدا آید یکی
حیثیت عالمیت که منشا تاثیر گردد و

و دیگری حیثیت معلومیت که مبدأ تأثر
شود و لاشک هر یک از این حیثیتین
مذکورتین با وجود آنکه تمایز بینهما باعتبار
محض و محض اعتبار باشد باقتضای
چند خاص بنسبت اختصاص دارند
مثل ظهور و وحدت و وجوب و
احاطه که مخصوص ذات عالمیت است

ومقابلات

ومقابلات امور مذکور از بطون
وکثرت و امکان و محاطیت است که خاصه
حقیقت معلومیت است پس هرگاه گویند وجوب
صفت ظاهر وجود است و امکان صفت
باطن مراد اطلاق ثانی باشد نه اعتبار اول
که توصیف و تخصیص ظاهر وجود بوجوب
بدان معنی تحقیق ظاهریست بملک ظاهر

است که منیت که منشا در از نسبت
وجوب بظاهر وجود شمول النسبت مذکوره
است و مظاهر از او ذلک لیس
کذلک فالحاصل انکه وجوب که ضرورت
وجود است صفت خاصه ذاتی عالمست
و امکان که تساوی نسبت ظهور و
بطون والوجود والعدم است صفت

لازم حقیقت معلومیت **رباعی**
نزدیک کسی که در شهود است ای دل
مست از می پیمانه وجود است ای دل
امکان صفت ظاهر علم است وجوب
مخصوص بظاهر وجود است ای دل
قوله اعنی الاعیان الثابتة الحاصلة
بتجلیه علی نفسه متلبسا بشئونه اعیان

ثابته عبارت از حقایق ممکنات است
عند ثبوتها فی علمه سبحانه یعنی صورت
معلومیت ذات متلبسه بالشیون
والصفات بدان معنی که هرگاه علم
واجب تعالی را بذات مقدسه او سبحانه
اعتبار کنیم مقید بیک شان یا
بشیون آن صورت معلومیت ذات

حقیقی

حقیقی بود از حقایق ممکنات حقیقی
وقس علی هذا و آن حقیقت را طبقه
صوفیه موحدین حرف نیز میگویند و
حکما ماهیت و متکلمین شیئی ثابت
میخوانند و حقیقت اعیان ثابته نیستند
مگر تمیز ذات و تعینات حق سبحانه
در مرتبه علم و منشا آن تعینات

وتمیزات شیونات واعتبارات
ذاتست ولهذا گفته اند علما وبعالم علم
اوست بذات خود شئون وشیون ذاتیه
اعتبارات مرتبه واحدیت است
مطلقا من النسب الالهیة والتعینات
الکونیة بحیثیت اندراجها فی المرتبة الاول
وهمان شیونات که انرا باملاحظه

چنانچه

چنانچه بطون وظهور که ازان تعبیر بعدم
وجود نیز میکنند حروف عالیات و
حروف اصلیه نیز میگویند وچون
ظاهر شود در مرتبه ثابته حقائق الهیه
واعیان ثابته خوانند پس اعیان
بحقیقت عین تعینات مذکوره است
بشرط اندراجها فی الذات واندماجها

فیهما کالثمر و الشجر فی الثبوت رباعی

بودیم من و تو بهم ای فرزانه

پیوسته بدرج غیب چون در دانه

مانند حروف جمع در نقطه ذات

مثل ثمر و شجر نهان در دانه

قوله و همچنین حقیقت وجود بواسطه

تلبس با مور شریفه زیادتی کمال نگیرد

و بجهت ظهور در مظاهر خسیسه نقصان

نه پذیرد یعنی بانضمام و معیت وجود

با عیان ممکنات که صور شیونات

ذات اند تغییری بحقیقت و ذات

وجود راه نیابد بآن معنی که نه ذات

وی کمال گیرد و نه حقیقت او

نقصان پذیرد و لیست المعیة المذکورة

الا امراً ایجادیاً الامر الایجادی هو
عبارت عن تجلیه سبحانه فی الماهیات
الممکنة الغیر المجعولة التی کانت مرایا
بظهوره وسبباً لانبساط اشعة نوره
وکیفیت معیت وجود حق سبحانه
باشیاء ونسبت قیومیت ومعروضیت
وی مرانهارا که بصفت تلبس نیز

مودی

مودی میشود نه چون اقتران جوهر است
بجوهر یا عرض بعرض یا عرض بجوهر یا
بالعکس بلکه نه چون مقارنه وجود است
بموجود که تلبس وجود بماهیات عبارت
از ظهور نسبت است مخصوصه مجهولة
الکیفیة عن الوجود والماهیة من حیث
هی که بآن بنسبت ماهیت موجود میگردد

وعلت ایجاد وبقای ماهیات
همین تلبیس است وزاوی این تلبیس
حق را باشیا تلبیس دیگر هیست
مثال النسبت آئینه بصورت ولله المثل
الاعلی فان ظاهر الوجود وبمنزلة
المرآت لباطن الوجود والحق که اگر
چه صورت بحسب حس قایم بآئینه

وعارض

وعارض وی مینماید اما عند التعقل نه
بسطح وی قایم است ونه در صحن
وی حال چه از عروض صورت بآئینه
ذات آئینه را صفت وجودی تو نشود
وبزوال آن وصفت حقیقی زایل نگردد
که نمایندگی وعدم آن مبتنی بر کمال
اسمائی است نه ذاتی نه داتی ۞

رباعی هستی که چو خور بذات خویش است منیر
چون آینه‌ایست روشن و عکس‌پذیر
از نسبت صورتش چه لطیف و چه کثیف
آیینه بذات خود نیاید تعبیر

قوله مطلق بی تقید نباشد و مقید
بی مطلق صورت نه بندد یعنی
وجود مطلق عرفی بحسب خارج و نفس

الامر بی تلبس به بعضی از تقیدات
و تعینات مقید و متعینه ذاتیه نباشد
اگر چه امور مذکوره از حقیقت ذات
مطلقه خارجند و او فی حد ذاته و اطلاقه
باعتبار لاتعین از همه مقدس است ان
که بعضی
معنی از تعینات لازم ذاتی وجود
مطلق افتاده‌اند بنوعی که در خارج

از وی مطلق منفک نیستند نه آنکه
علت و سبب وجود ویند که او بدان
تعینات یا در ضمن آنها موجود باشد
چون کلی منطقی تعالی الله من ذلک
علوا کبیرا بلکه آنها در ضمن او با او موجودند
و اینست معنی کلام شیخ کبیر علیه
الرحمة حیث قال الوجود المطلق موجود

مع التعینات

مع التعینات لا بالتعینات و لهذا
استلزام از طرفین وجود مطلق و مقیدات
ذاتیه اوست و احتیاج از طرف
مقیدات است مطلقا در وجود
که منشأ احتیاج است و تخصیص
استلزام وجود مطلق بمقیدات ذاتیه
باعتبار کمال اسمائی مستلزم مقیدات است

مطلق ذاتیهٔ او غنی ذاتیه رباعی

ای چشم و دل ما همه بینا از تو

وی گشته زبان همه گویا از تو

ما جمله حبابیم تو دریای محیط

هستیم بخود فانی و پیدا از تو

قوله بر وجهی که حقایق همیشه در بطن

وجود پنهان باشند این کلام اشارت

تمام است

تمام است بعدم مجعولیت اعیان ثابته

و نفی مجعولیت آنها راجع بعدم احتیاج

ایشانست فی حد انفسها بجعل

جاعل و تاثیر موثر خواه باحداث ذوات

آنها که از حقایق ذاتیه حق‌اند و بنوعی

واقعه شده اند که در ازل بوده اند و

لوازم ذاتیه وی‌اند سبحانه و تا ابد نیز

بدین نوع خواهند بود و بطون و خفا
از لوازم ایشانست فان الجعل معنی
احداثها من العدم الی الوجود و ایجاد
ها فی الخارج لا یلیق بجنابها بلکه
جعل الشاین باعث بار ظهور اثار و
احکام انهاست در ظاهر وجود تا انکه
مسبوق بعدم بوده شناسند بحسب خارج

یا انکه

یا انکه بوجود خارجی متصف توانند
شد که زوال صور علمیه از باطن وجود
من الازل الی الابد محالست و الاجهل
و تخلف شئ از مقتضای ذاتی خود
لازم می آید و انکه گفته اند اعیان
فی ذاتها محتاج محتاج نیستند بتاثیر
موثر بآن معنی که ماهیات من حیث

انها ماهیات لم تتعقل الجعل فهما لا
بملاحظه حکم ما اگرچه این فی حد ذاته
سخن صحیح است ولیکن خالی از تکلفی
نیست بنا بر آنکه اعیان ثابته فی حد
نفسها مجرد مفهومات اعتباریه عقلیه
نیستند بلکه امور ثابته کاینه فی
العلم اند **رباعی** اشیا از کلمات اند

حقایق

حقایق چو حروف این شهره
بکون دین با عیان معرف
جعل آمده خود لازم اکوان لیکن
اعیان نبود بجعل جاعل موصوف
قوله در انجمن فرق و نهانخانه جمع
فرق عبارت از ملاحظه خلق است
بی حق و جمع کنایت از مشاهده حقیست

بلا خلق و شیخ ابوبکر واسطی میگوید
اذا نظرت الی نفسک فرقت
واذا نظرت الی ربک جمعت و استاد
ابوعلی دقاق گفته کل ما نسبت الیک
فهو تفرقه و ما سلبت عنک فهو جمع
و چون خلق باعتبار مراتب مستلزم
کثرت و مانع نسبت وحدت است و حق

من حیث

من حیث الذات مقتضی وحدت و
منافی کثرت نسبت انجمن بفرق
موافق و اضافت نهانخانه بجمع لایق
است رباعی فرقست شهود خلق بحق ایدل
جمع است بعکس فرق گفتیم حاصل
در نسبت جمع مشکل آسان باشد
در عالم فرق نیست آسان مشکل

قوله نزد جمعی که جمع عبارت از
شهود حق بلا خلق میدانند و جمع الجمع
کنایت از شهود خلق است قایم بحق
سبحانه و بعضی گفته اند که جمع اشارت
باثبات خلق است قایم بحق تعالی
و شهود قیام اغیار بوجود قیوم جبار
و جمع الجمع فناء کلیست از مشاهده ماسوی

الله و استهلاک

الله و استهلاک ادراک مطلق عند غلبات
الحقیقة و اگرچه این اطلاق بعکس اطلاق
سابق است و بمدعا مصنف قدس سره
غیر مطابق ولی چون هر یک را جمع
باصطلاحی است خاص لا مناقشة و
مشاحة و قال الشیخ الاکبر رضی الله عنه
فی الفتوحات المکیة الجمع عند نا ان

بجمع ماله علیه مما وصفت به نفسک
من نعوته واسمایه و بجمع مالک علیک
مما وصف الحق به نفسه من نعوتک
واسمایک فیکون انت انت وهو هو و
جمع الجمع آن بجمع ماله علیه و یرجع
الکل الیه والیه الامر کله الا الی الله تصیر
الامور و جمع بمعنی اول منقسم بود

بدو قسم

بدو قسم یکی جمع مصحح که اهل وی محض
مکرمت و کرامت در عین استهلاک
سلامت است از غرامت و دیگری جمع
تکسیر که صاحبش منتهی این باده پیمانه
استعداد شکسته با وجود فنا از زلات
لوازم بشریت بالکلیه نرسته و هر چند
که هر دو بمقتضاء النسبت جمع در مقام

محو و طمس و مختفند و لیکن چون استعدادات

متفاوت افتاده و جریان آثار قضا

و قدر که احکام کلیه و جزئیه است

بحسب علم لایزال واقع است و علم

اعیان و استعدادات را تابع

ناچار آنچه مقتضای استعداد هر یک

بوجود بود علی ما هو فی علم الله تعالی

در مظاهر ظاهر شود رباعی

امکان قضای و قدر ای صاحب سر

بر موجب علم ازلی شد ظاهر

علم ازلی تابع اعیان باشد

اعیان همه با مو شیونات آمر

قوله اول مرتبه لاتعین و عدم انحصار

است و اطلاق از هر قید و اعتبار

تعداد مراتب بر وجه مذکور مخالف
تعین واعتبار چه مشهور است که تا بی
مرتبه لاتعین مرتبه وحدت نیست نه مرتبه
واحدیت که تعین وجود است بتعین
جامع مر جمیع تعینات وجوبیه الهیه و
جمیع تعینات انفعالیه امکانیه کونیه
را واگر مراد بتعداد مراتب بیان مراتب

تنزلات باشد مرتبه اول وحدت
خواهد بود وثانی آن مرتبه احدیت
وثالث آن مرتبه واحدیت یا آنکه
اول مرتبه غیب و معانی باشد ودوم
مرتبه عالم ارواح سیوم عالم
مثال چهارم عالم حس وشهادت
پنجم عالم انسان کامل علی

ما ذکر المصنف قدس سره

فی شرح رباعیاته وغالبا مبنیا

خلاف اعتبارات است عباراتنا شتی

وحسنک واحد وکل الی ذلک

الجمال یشیر **رباعی**

ای سلسلهٔ زلف تو زنجیر جنون

وز لعل تو دلهای اسیران همه خون

هرکس

هر کس بعبارتی دگر داده خبر

از حسن تو و تو از عبارت بیرون

قوله بر لوح عدم لوایح نور قدم

لایح گردید کس درین سر محرم

ش جون آدم منسیت حق زمشتم

جدا از عالم زیرا که عالم در حق

حقیقت ست وحق در عالم جز عالم عالم

مینیت یعنی بر لوح قابلیات
و اعیان ممکنات که اعدام اضافیه
اند و نظر بعدم مطلق موجودات علیه
لوایح و تجلیات نور قدم لایح و ظاهر
گردید و هیچکس درین سر وجود وی
همدم و محرم مینیت الا نوع آدم که آینه
جامعه حقیقت فعلیه و انفعالیه است

و هنوز

و لهذا حق از عالم که صور معلومات
اوست بخانه من حیث الوجود و الحقیقة
ممتاز و جدا نیست و عالم در حق حق
است بحسب تحقق و هستی و حق
در عالم عالم ست من حیث الآثار و الا
حکام و لذا قال صاحب اللمعات
نور الله مرقده الطوار عاشق و معشوق

عیناً و انزوای معشوق در عاشق
حکما رباعی در آئینهٔ عدم ظهورات
وجود شد جلوه گر و بر یک آئینه نمود
این طرفه که یک وجود بحت است مدام
خود آئینه خود شاهد و هم خود مشهود
بلک فی الحقیقة است و ظهور
و بطون و اولیت و آخریت از

نسب و

نسب و اعتبارات او هو الاول والآ
خر والظاهر والباطن یعنی حقیقت
واحده وجود فی حد ذاته یکی است
و یگانه و دوئی و تکثر را در حقیقت
وی جا نه که اعتبار تکثر و دوی بواسطه
اضافه و نسبت متکثره است من حیث
الظاهریت والمظهریت و مثال

این بعینه جوهر آیینه است که بنا بر
حیثیات متعدده مسمی میشود باسامی
مختلفه هرگاه آیینه را قطع نظر از مظهریت
وی بملاحظه کرده شود ظاهر است
نظر بصورت که از و ظاهر خواهد
شد و صورت بنسبت بوی باطن
و علی هذا القیاس صورت آخر است

و وی

و وی اول و اگر آیینه را بعنوان مظهریت
بتصور کرده شود چون مظهر من حیث
انه مظهر سبب ظهور ظاهر است پس
صورت از آیینه ظاهر باشد و
وی باطن صورت و همچنین
صورت اول باشد و آیینه آخر
و لهذا اسم اول و آخر و ظاهر

و باطن را اسمای نسبیه گویند که مجرد
نسبت ذاتیه اند و قطع نظر از نسبت
محض تحقق وجودی ندارند سائر
صفات وجودیه کالوجود والوجوب
رباعی اول همه او منیم و آخر همه
او باطن همه او منیم و ظاهر همه او
هر چند شوم غائب و حاضر گردم

غائب همه او منیم و حاضر همه او
قوله و از ارباب نظر کسی برین معنی
مطلع نشده است مگر اشاعره در بعضی
اجزای عالم که اعراض است حیث
قالوا الاعراض لا تبقی زمانین و
سخن شیخ ابو الحسن اشعری و اشعریه و اهل سنت
باتفاق که علة احتیاج اشیا است

حدوث است و در جانب لقا احتیاج
نیست پس برین معنی در اثبات
احتیاج اشیا بموجد قایل شدن
بحدوث و تجدد اعراض ضرورت نیست
و نظر برین مدعا بر ایشان می آید
که بایستی که بحدوث و تجدد جواهر
نیز قایل شدندی تا عدم احتیاج

جواهر لازم نیامدی و مدعای مذکور
نظر بتحقیق صوفیه که عالم را تمامه از
اعراض میدارند تمام است **رباعی**
اعراض وجود مطلق آمد عالم
پی هستی معروض بود عین عدم
در هر آنی بنو وجودی باید
زان هر نفس احتیاج دارد فافهم

قوله اما اشاعره بسبب آنکه اثبات
جواهر متعدده کرده اند ورای حقیقة
وجود یعنی خطای اشاعره بسبب آنست
که نمیدانند که عالم بجمیع اجزائه
عبارت از اعراض مجتمعه است در
عین واحد وگمان برده اند که سوی
الوجود المطلق که اشیا بوی قائم اند

جواهر متعدده نیز هست اگر کسی
سوال کند که نظر بتحقیق شیخ اکبر
رضی الله عنه که در هر آنی عالمی
بعدم میرود و مثل آن بوجود می آید
کما اشار الیه رضی الله عنه فی فص
حکمة قلبیة فمن طلب الامر من عند
طریقة مما ظهر بتحقیقه ما احسن ما قال الله فی

حق العالم و تبدله مع الانفاس
فی خلق جدید فی عین واحده
چنان ظاهر میشود که اشاعره از ان
حیثیت که تجدد و حدوث اعراض
را در زمان اعتبار کرده اند
نه دران حیث قالوا الاعراض
لا تبقی زمانین نیز خطا کرده باشند

ومع هذا بدان اشارتی نرفته جواب
گوییم که عدم اشارت بدان بنابر
آنست که گاهی زمان بلکه یوم معبر
بآن میشود مثال اول چنانکه شیخ
مشار الیه هم در فص مذکور فرموده اند
که واما الاشاعره فما علموا ان العالم
کله مجموع اعراض فهو یتبدل فی

کل زمان اذا العرض لا تبقی زمانین
وشک نیست که بقرینه ماسبق مراد
شیخ از زمان اینجا آن است
و تمثال ها نی کمال سبحانه کل یوم
هو فی شان که محققان از ان بکل
آن هو فی صفة فعلیه تفسیر کرده اند
رباعی هستی که ز آفتاب انور باشد

در هر آنی بشان دیگر باشد
چون جلوه او نیست مکرر هرگز
زان روی شئون غیر مکرر باشد
قوله متنبه نشده اند بر آنکه یک حقیقت
است که متلبس میشود بصور و اعراض
عالم و موجودات متعینه متعدده
مینماید یعنی با وجود آنکه سوفسطائیه

قایل اند به تبدیل عالم باشر غافل اند از
مقوم عالم وحال آنکه عقل سلیم
در می یابد که قطع نظر از صورت
عالم حقیقی هست که صورت مذکوره
ظاهر بوی است اگرچه با وجود تحقق
نفس الامری آن حقیقة معقوله
در عالم حس باطن که عالم مثال

مطلق و

مطلق ومقید است ظاهر نشود دیگر
بدان صورت کما یعقل تلک الصورة
الا بالحقیقة المذکورة فانها داخل فی
حدود صور العالم **رباعی**

هستی بمثل جوهر عالم عرض است *
وز ذات عرض ظهور جوهر غرض است
باشد بعرض ظهور جوهر لیکن

جوهر تحقق و عرض مفترض است

قوله و در تجلی او اصلاً تکرار نیست

یعنی با وجود آنکه حق تعالی در هر آن

متجلی است بهر شان و یک آن

تجلی اولی کار نیست در تجلی او سبحانه

تکرار نیست نه در صورتی دو بار

تجلی فرماید و نه بیک صورت از برای

دو چیز جلوه گری نماید کما قال صاحب قوة القلوب شیخ ابو طالب مکی نور الله مرقده
لا یتجلی الحق فی صورة مرتین ولا فی صورة لاثنین اما آنکه بیک شخص دو نوبت
در یک صورت تجلی نکند مبنی علی انه لا تکرار فی الوجود لخلوه عن الفائدة وکونه من
قبیل العبث وتعالی الحق الفاعل الحکیم عن الفعل العبث فلا بد من اختلاف
من وجه ما واما آنکه بیک صورت بر دو کس تجلی نکند فبناء علی اختلاف الا
ستعدادات وعلی آن کینونة کل شی انما تکون بحسب المحل و اگر دو چیز
یا زیاده بران مقتضی تجلی باشد اگر بظاهر مکرر مینماید ولی بحقیقت آن
تجلیت وحدانی لوحدة المقتضی ان الامرین المذکورین او الامور المذکور
بجمعتها فی حکیم واحد و آنکه گفته اند که در تجلی حق سبحانه و تعالی
تکرار نیست نظر بهر تعین متعین و صورت متجلی له است نه بنسبت بذات
متجلی ومطلق تجلی من حیث تعینه من المراتب الاسماء فان التکرار
بالنسبة الی هذا الاعتبار متحقق که حقیقت تجلی امریست وحدانی
و تنوعات ظهور و تعینات وی بحسب حضرات و مراتب اسماء و صفات و خصوصیات
قوابل و مظاهر است زیرا که هر قابلی غیر قابل دیگر است
اگر کسی سوال کند که مسلم نفی تکرار تجلی نیست لکن لا نسلم که
بحسب نفسین نباشد فان فی النفسین تکرار المتجلی الموجب للفنا
والبقا هر دو جواب آنست که فنا در نفسی نفع وجود دیگر میکند و بقا

فیضان وجود دیگر فلا تکرار **رباعی** تکرار تجلی بخدای متعال
نسبت کردن زهبنده شرست دو بال زان روی که تکرار عبث باشد و بس
فعل عبث از خالق افعال محال **قوله** بعد از ظهور حق سبحانه و تعالی
بر خودش باعتبار وحدت و مستتبین آن تجلیات او عزشانه بر سه
گونه است اول تجلی علمی و آن اولا بصور اعیان ثابته موجودات می
باشد در عالم غیب که مرتبه علم الله است و ثانیا بصور معلومات و موهو
مات و خیالات نزد ذوی العلم جلوه گری میکند هر چند الشان را با آنکه انها
صور تجلیات حق اند شعور نباشد دویم تجلی عینی که ظهور حق است بصور
اعیان موجودات خارجیه روحانیا و جسمانیا و این تجلی را باعتبار
صور محسوسات تانیس نیز میگویند تا مناسب ترکیبه و تصنیفیه و باعتبار
مجموع محسوسات و معقولات تجلی فعلی میخوانند لظهور المتجلی فی صور الا
سا سیم تجلی شهودی که منظر شهود اهل البصیرت ظاهر میشود و این
چهار نوع است اول تجلی صوری و این چنان بود که صور موجودات غیبیه بر
یا عینی با همه یا بعضی لباس الوسع مجرد از ترکیب نیز می باشد و نوع اول را
لوایح و ثانی را لوامع میخوانند و لامعه که او لا سبب و ثانیا موجب دخول
در سر فی الله شود برق می نامند و ازین قبیل است تجلی که از پس حجاب
منکر و تقلید در لباس علم اعتقادی بصور اعتقادات مقلده از حجاب

آن ظاهر

آن ظاهر میشود و چون حضرت مثال بحقیقت لطیفه است و نورانی
مشابه جوهر کثیف جسمانی قابل خرق و التیام آن نیز مثال بوده باشد
ولهذا تجلی که در آن حضرت واقع شود نوری میگویند سیم تجلی معنوی که ظهور
اوست سبحانه از ورای عالم مثال در کسوت معانی و لباس علوم وجدانی
بر متجلی له بشرط شعور وی با آنکه آنها صور تجلیات ذات متجلی اند و من
هذا التجلی ما یسماه بلایحه و بارقه و خطره القضا چهارم تجلی ذوقیست
و آن تجلی است ورای صورت و معنی نشان آن تنی نشانی و بی رنگ
آن بیرنگی که ذوق کمل اولیا بوجود آن گواهی میدهد و آنرا بواسطه خصوصیت
بحضرت ذات و مقام قرب و عدم تمکن و استقرار که کالبرق الخاطف
تجلی اختصاصی و ذاتی برقی نیز میگویند **رباعی** تفصیل تجلی
خداوند جهان هر چند که برتر بود از حد و بیان اصل همه را ز روی
اجمال امی دل علمی و شهادی و شهودی میدان **قوله**
و سر درین آنست که حضرت حق سبحانه اسما متقابله است بعضی لطیفه
و بعضی قهریه و همه آنها بر کارند و تعطیل در بر هیچ یک جایز نه یعنی
سر نکته درانکه در هر آنی عالمی بعدم میرود و مثل آن در همان آن باز
باز بوجود می آید بنوعی که مختار مصنف است قدس سره و سخنان
شیخ اکبر و بیشتر متابعان ایشان رضوان الله علیهم اجمعین ناظر در انست

اینست که حق تعالی عز شانه را اسماء متقابله هست مثل المبدی و المعید و
المحیی و الممیت و بمقتضای کل یوم هو فی شان وی سبحانه بذات
مقدس و اسمائه کلها در همه آن در همه شان متجلی و سارست و در هیچ
آن تعطیل یکی ازان جایز نیست لاجرم در هر آنی بمقتضای رحمت
رحمانیه حقیقت عالم را در ساغر وجود شراب جود نوشانند و در همان آن
بحکم غضب قهاری خلعه خلع وجودش کشانند و چون تحصیل حاصل
محالست و تکرار تجلی وجود عبث محض بموجب ما خلقناهما عبثا اما تجلی
کند بر اشیاء یا اسمائی که مقتضای ایجاد کنند آنها را و در همان آن تجلی
کند باسمائی که مقتضی اعدام کنند آنها را و بحسب تعاقب امثال و تشابه
احوال مراتب آنها ارباب حجاب پندارند که وجود عالم بر یک تراز پاینده
و پایدار هست بل هم فی لبس من خلق جدید

رباعی

واجب که بود منطبع اوصاف قدم — محیی و ممیت هر دو باشند باهم
در هر آنی مثل تو آرد بوجود — وین طرفه که هم برد همان آن بعدم

قوله بعضی توهم کرده اند که اگر اسماء متقابله در یک آن معا
مقتضی باشند لازم آید که مقتضای هیچ اسم بظهور نیاید و مقتضای
تعارض است فاقط هر یک از اسم محیی و ممیت مانع ظهور مقتضی یکدیگر
شدن وجود بر اشیاء طاری شود نه عدم و مع ذلک لیس کذلک

پس باید که اسماء متقابله در یک آن مقتضی نباشند و همانا که بنابر دفع این توهم
است که شیخ عبد الرزاق کاشی رحمة الله در بیان سبب تجدد امثال گفته که
آن از برای اقتضای امکان ممکنست عدم را در هر وقتی از اوقات علی
الدوام تجلی الهی ذاتی وجود او را و ایمانه از جهت اسماء متقابله و شیخ داود قیصری
علیه الرحمة برین سخن اعتراض کرده است که ذات ممکن را بوقتی که قطع نظر کرده
شود از چیزی که مقتضای وجود او باشد و نه اقتضای عدم چه اگر اقتضای وجود
کردی واجب بودی و اگر مقتضی عدم بودی در سلک ممتنعات داخل شدی
و تحقیق تجدد امثال را چنین بیان کرده اند که حق تعالی بمقتضای اسماء متقابله
در هر زمانی نه در هر آنی متجلی است بایجاد و اعدام اشیا چون اقل جز زمان
منقسم بدو آنست در یک آن ایجاد کند و در یک آن اعدام تا اجتماع مقتضیات
متضاده در آن واحد لازم نیاید و آن مبنی بر آنست که نزد شیخ مشار الیه
رحمة الله علیه تقابل در اسماء الهیه پیش از ظهور آنهاست بمظاهر کونیه
و چون بعضی اسماء را بر بعضی تقدم و تفرقه ذاتی رتبی است لاجرم ظهور مقتضی هر
یکی مشروط بظهور مقتضی دیگریست چنانکه مراتب اعداد نزد اتحاد مجتمع اند
مع تقدم رتبه البعض و لهذا تا مرتبه اثنین بظهور نیاید مرتبه ثالثه بظهور نمی
آید و این مستلزم تعطیل مراتب اعداد نیست و اصل این تحقیق اگرچه لطیف
است و دقیق اما نظر بسخن شیخ اکبر و اکثر متابعان ایشان علیهم الرحمة و

دار رضوان که امر ایجاد و اعدام را در یک آن اعتبار کرده اند و تجلی
حقانی را امر وجدانی گفته اند بر آن رفته اند که تقابل در اشیا و قتی ظاهر
میشود که اسما مظاهر صور خارجی موجود شود و چیزی از ذات ایشان اسما را تابع
عدمی اند و معانی علمی و میان معانی علمی تقابل نیست چنانکه در حقیقتها
حرارت و برودت و سواد و بیاض در ذهن متقابل نبود و لیس اصول لست
که گفته شود که اسما متقابله حق تعالی در هر آنی مقتضی اند بان معنی
که یک ذات است متجلی باعتبارات و بحقیقت ایجاد او عین اعدام اوست و
تمثال این در هیولات و صورت ظاهر است که با وجود هیولای علم هر
صورتی وجود صورت دیگر است و مؤید این معنی است آنچه شیخ اکبر رضی
الله عنه در آخر فص حکمت قلبیه در کلمه شعیبیه فرموده اند که ان فی کل
تجلی العطی خلقا جدیدا و یذهب بخلق فذهابه هو الفنا و الفنا لا یعطی
التجلی الآخر فافهم **رباعی** هستی که بلطف او است اثبات و بقا
و زنسبت قهر او بود محو و فنا چون نیست برین کثرت امکانی
باشد ایجاد عین اعدام او را **قوله** دلیل بر آنکه عالم المجموع اعراض
مجتمعه است در عین واحد که حقیقت وجود است آنست که هر چند حقائق
موجودات تحدید میکنند در حدود ایشان غیر از اعراض چیزی ظاهر
نمیشود و ظاهر میشود که آنچه اهل نظر جواهر میگویند بحقیقت آن نیز

بزاوجو

اعراض اند و جوهر من حیث الجوهر قایم است بنفس خود و آنها قایم اند باغیر
مثلا هرگاه حد انسان و تعریف از ایشان کنند گویند الانسان حیوان ناطق و گویند
حیوان جسم نامی حساس متحرک بالاراده گفته اند و جسم قابل الابعاد ثلثه گویند و
ازین جمله نیست الا اعراض که نزد اهل نظر بعضی جوهر و بعضی بعرض
مسمی میشود در نظر شهود ارباب تحقیق بر صرافت عرضیه خود اند چه مفهوم متکلم
و نطق است و همچنین است حساس که وی حس است و متحرک بالاراده
که ذی حرکت ارادیست و کذالک التحری فی حد الجوهر القایم بنفسه ای الجسم فان
التحیز عرض ذاتی و برین قیاس است قابل مر ابعاد ثلثه را که هیچ کدام ازین اجزا
بنفس جوهر است و جزء ذاتی حد اوست و قال الحرا تا منتهی گردد بجوهر که موجود لیست
لا فی موضوع و موجود که بمعنی ذی الوجود است پس درین حدود نیست لا اذا
مبهم که عین وجود مطلق است و ماسوای او همه قایم بوی و شیخ مشوالدین جندی
رحمت الله علیه در شرح فصوص در بیان آنکه عالم المجموع اعراض مجتمعه است در
عین واحد آورده است که از آن بیرون نیست که عالم تمامه یا جوهر است یا عرض
یا مجموع جوهر و عرض یا هیچکدام نیست آنکه هیچ یک از جوهر و عرض نبود
جایز نیست که لازم می آید که اصلا موجود نباشد یا اگر موجود باشد تمام
واجب الوجود باشد و بطلانهما ظاهر و نیز جایز نیست که همه جوهر باشد لعدم
جود الجوهر بلا عرض و عدم تحقق الهیولی بلا صورة و ایضا جوهر آنچیز لیست کیتیا عالم

باشد و نباشد موجود در موضوع پس عالم جوهر نتواند بود لانه لا وجود و لا
قیام له بذاته بل بالوجود الحق سبحانه و ایضا جوهریه امریست اعتباری
در ذات جوهر و ماهیت وی تحقق نیست مر جوهر را الا بجوهر تعیین نیست
جوهر را الا بالجوهریة المعقولة و هو کون الجوهر موجودا لا فی موضوع و این امر
اعتباری امور اعتباریه را وجود نیست الا در اعتبار عقل و ذهن چاره نیست
که مجموع جوهر و عرض باشد از برای آنکه جوهریت بطریق مذکور ممتنع است و
جوهر بآن معنی نیست مگر وجود مطلق و هو تعالی عن ان یکون جوهر العالم و یقوم
عرض او جزو من مجموع پس هرگاه که صحیح باشد نفی جوهریت از عالم پس
نباشد مجموع عالم مگر اعراض مجتمعه در عین حقیقت وجودی و شاید که
گفته شود که عالم مجموعه اعراض است بنا بر آنکه عالم خالی از آن نیست که
ممکن الوجود است یا واجب الوجود واجب الوجود نمیتواند بود پس لازم
آید که ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود آنچیز است که از او وجود نباشد الا
بمرجحی و چون او فی حد ذاته معدوم است و بمقتضای ثبوت الشی لشی
فرع لثبوت المثبت له معروض وجود نتواند بود پس لازم آید که باشد
عالم اعراض متجدده متکثره در حقیقت وجود قایم دایم

رباعی

عالم که باشکال و صور جلوه گر است ... ظاهر شده هر نفس بشکل دگر است
اعراض وجود واحد آمد بتمام ... دریاب اگرت ز عالم خبر است

قول

بعضی از اهل

بعضی از اهل نظر گفته اند که صفت وجود از آن مقدمه که ثبوت صفتی مر شیئی
را فرع ثبوت شییت له است و ثبوت صفت وجود مر شیئی را مشروط بوجود
شییت له است نزد ثبوت وجود مر او را موجود است بنفس حصول وجود این
تخصیص خلاف قاعده اهل نظر است چه بعرف عقلا تخصیص و استثنا
جاری در خطابیات ظنیه است نه در عقلیات خصوصا در حکمیات و مسائل آنکه گفته اند
که ماهیات باعتبار وجود عقلی معروض وجود خارجیست و ثبوت وجود خارجی
مر او را در عقل فرع وجود اوست در همان مرتبه نه در خارج فاین مفید ازین
آنکه هرگاه نقل کلام بوجود عقلی ماهیت میکنیم یا محذور مذکور لازم می
آید یا تسلسل میشود و بطریقی که ثبوت وجود عقلی ماهیت موقوف دایم
بوجود سابق بود در عقل و همچنین ثبوت وجود سابق را بر وجود سابق
دیگر و این تسلسل از قبیل تسلسل در امور اعتباری نیست که بانقطاع
عقل منقطع شود فان کل الحق موقوف علی سابقه غرض که دریافت
اسرار و معانی و ادراک وجدانی و اشارات غیبیه کشفیه که قانون نجات
متابعان مصطفویه است مندرج است نه در اشارات عقلیه و قانون
حکمیه حکما طبیعت منهج بلکه بمحض مطالعه سخنان فرقه صوفیه این
معنی روی نماید و بمجرد ملاحظه عبارات این طایفه علیه چیزی بدست نیاید
که بحث و تکرار فصوص طالب از نصوص حقیقت بخود داری مدد و بگفت و شنید

لمعات لمعهٔ نور توحید بر دیدهٔ بصیرتش تابد. **رباعی** ای عزتو
گشته صرف اشکال و نکات پژمرده دل از فکر مکتوب لمحات روز
ترک سخن کن که ترا یک مشکل هرگز نگشاید ز فصوص و لمعات
قوله هرگاه که چیزی در چیزی نموده میشود ظاهر غیر مظهر است مظهر شیء
صورت وست و صورت شیء عبارت از امریست که آن شیء بوی معقول یا
محسوس شود و تمیز و تعین وی است چنانکه ظهور جنس مثلا در مرتبهٔ انواع بتمیز و
اوست بمتنوعات و ظهور نوع در مرتبهٔ اشخاص تعین و تمیز اوست بمشخصات
پس ظاهر اینجا مظاهر متعدده که نه غیر مظاهر است و نظل خود در مظاهر ظاهر چنانکه
صورت غیر آئینه است و شخص خود در آئینه پیداست نه بذات و حقیقت خود بود
الا وجود مطلق که هر جا ظاهر است عین مظاهر است و در همه مظاهر بذات خود ظاهر و
فرق میان ظاهر و مظهر باطلاق و تقیید است مثلا حقیقة انسان نیز باعتبار
اطلاق ظاهر است و باعتبار تقییدات و مشخصات مظهر و شک نیست که انسان
حقیقت مطلقه بحسب خارج عین افراد خود است که مظاهر وند هرچند باعتبار
ذهن مغایر یکدیگر باشند و این مغایرات مانع حمل حقیقت مطلقه نیست بلکه
همین است موجب صحت حمل بر افراد وی **رباعی** هستی که بچشم سر
دیده سر ظاهر بود و عین مظاهر یکسر ظاهر باشد ز روی
اطلاق بود از روی تشخص و تقید مظهر **قوله** سر اگر وجود

در مظاهر

در مظاهر بذات خود و مظاهر است آنست که مظهر عبارتست از وجود متعین است و تعین که
بحقیقت نسبی است عقلیه عارض موجود است بذات و وی موجود بلکه بحقیقت
موجود و موجد وجود است و یقین نمود بی بود و چون تردد این نقطه طالبه
صفات ذات اند عین آنچه از آثار اخبار و روایات که مشعر بظهور صفات الهیست
در مرایا مظاهر و مجال انجمله بتحقیق راجع بظهور و سیر آن ذات سبحانه است در
اطوار حکمات و مراتب امکانی و ظهور وجود در هر موجود نه ظهور است بحلول
بحلول چه حلول را دو مفهوم است یکی نسبی است که میان جسم متمکن و جسم مکان
می باشد و دیگری نسبتیست که میان عرض معبود بالغیر و جوهر موجود
بنفسه متحقق میشود و چون ذات وجود مبره است از نسبت جسمیت و جوهریت
و عرضیت اطلاق حلول بروی مستنکر مستحیل است و آنکه وجود بمعرضیت
و کیفیت قیام اشیا را بعرضیت تشبیه و تعبیر کرده اند هذا الکلام المتقنهم
رباعی هستی که قیام جمله کون بروست قیوم کونات
بیواسطه اوست چون آئینه باشد صور اعیان زان با هم
هم چو آئینه روی بروست **قوله** حقیقت هستی بجمیع شیئون و
صفات و نسب و اعتبارات که حقایق موجودات شد در حقیقت هر موجود
ساریست بتغلیبه احکام الکثرت علی احکام الوحدت و سر این با حقیقت او
سبحانه دوام تجلی اوست عز شانه بجمیع اسما بر جمیع اشیا و اینها
قیل کل شیء و سرایت آن بحسب استعداد مظهر است و نتیجه آن ستر

در مظاهر تحقیق نسبت شهود اوست مر خود و نسبت جامعه که علم
عا یبی سر آنست و چون از اراده ستر این مظاهر تعین عالم الا نسبت
شهود جامعیت متصور نیست لاجرم متعین میگردد و انبعاث ارادی متعلق
بر اراده روبی که مقتضی ستر این مذکورست بوجود مظهر کلی و ظهور کون جامع که
احدی جمعی نوع انسانیست و پوشیده نماند که اگرچه بموجب کل شی فیه
کل شی هر موجود جامع است مر جمیع کمالات خود را اما بحکم کل شی فیه
کل شی فی کل شی انما هو بحسب محله ظهور آن کمالات در ذات که علم
الا انسان حیث جمع جمیع قوابل و استعدادات مظاهر است اسما کمات
و رو بالفعل و التفصیل ظاهر میشود و لو علی سبیل التدریج و مشاهده حق
تعالی متکرر دد علی وجه جامع بین الاجمال الذی فی التعین الاول و
بین التفصیل الذی کان فی مظاهر المتفرقه الکونیه و لا شک اینچنین جلا
معیت مخصوص بنوع انسانست **رباعی** هر موجود اگر
چه در چشم شهود باشد متحقق بکمالات وجود لیکن
تفصیل آن کمالات بود مخصوص بنوع انس هو المقصود
قوله والله خلقکم و ما تعملون میخوان وجود و قدرت و فعل خود را
از حضرت حق چون میدان این عبارت اشارتست به نسبت فنا افراد
انسانی فی حد انفسها و نفی علیت و سببیت بحقیقت از انها و وجه
تخصیص حکم مذکور با فراد مذکوره با وجود عموم آن مر ما سوای حق را اینجا

بنابر آنست که آن افراد مظاهر در اضافت وجود و توابع آن از افعال و آثار بانها از
سایر مظاهر اظهرند و درین حکم چهار مذهب است اول مذهب حکما و محققین
متکلمین که نزد ایشان غیر ذات حق اسما و صفات وی سبحانه بالذات
موثر و سببی نیست اما ممکن است که بالغیر سببی شد چون اعیان ممکنات دوم مذهب
اشاعره که پیش ایشان غیر از ذات و صفات و اسما و افعال حق تعالی چیزی
دیگر نیست لا بالذات و لا بالغیر سیم مذهب شیخ عین القضات همدانی قدس الله
سره العزیز که نزد وی غیر از ذات واجب تعالی هیچ موثری نیست در وجود اما
آن لیکن جایز است که موثری شد در قبول وجود از موثر حقیقی و مظهریت افعال او
از وی لیکن شیخ مشار الیه بعد از انکه سببیت را از غیر حق تعالی نفی کرده شبهه
ایراد کرده که اگر واجب سببیت کامل است بایستی که وجود مسبب از وجود او موخر نبودی
چرا که تاخر وجود مسبب از وجود سبب تام محال است و اگر کامل نیست بانضمام شرطی
تام شود پس آن شرط در سببیت شریک واجب شد و نفی سببیت از غیر واجب
تعالی درست نباشد و در جواب آن فرموده که دفع این شبهه بان است چه
میگوئیم وجود شرط موثر در استعداد مشروط است قبول وجود را نه در سببیت ذات
واجب تعالی چنانکه باز شدن منع موثر در استعداد زمین است قبول آفتاب را
در تحمیل آفتاب هیچ تاثیری نیست و عقل سلیم داند که باز شدن منع شرط است
سببیت آفتاب را در اشراق زمین و خواجه نصیر الدین جواب اعتراضی کرده آن است

را اعتراف تباثیر شرط در حصول استعداد مناقض آن که گویند موثریت

غیر ذات حق تعالی و میان آنکه گویند غیر ذات حق موثر است و آنکه گویند غیر

ذات خدا سبب است فرقی هست و وجه تناقض ظاهر است که نفی موثریت مستلزم نفی سببیت

و موثریت با عقاد موجود است و اثبات آن متعلق بقبول وجود پوشیده نماند که

اثبات موثر در قبول وجود با قدام اشیا که بمذهب شیخ مشار الیه است

یا دور یا تسلسل لازم می آید چرا که موثر در قبول از دو بیرون نیست یا قدیم است

یا حادث اگر قدیم است فلازم آید دور و اگر حادث است موثر در قبول وجود

او نیز حادثی دیگر باید و هلم جرا الی ما لا یتناهی و عاد فیلزم التسلسل والدور

چهارم مذهب شیخ اکبر است و متابعیهم علیهم الرحمة والرضوان که نزد ایشان

غیر ذات حق تعالی هیچ موثری نیست مستقلانه در وجود و نه در لوازم

آن لا بالذات و لا بالغیر لیکن مشروط است با مکان استعدادی و در حکمت قدیم

مذکور است لا قدرة و لا فعل الا الله خاصة و آنان که گفته اند که چون تمامی جمیع

اشیا بحق است خواه متقابلات و خواه متماثلات پس ذات حق تعالی

اقتضای هیچ چیز نکند و الا آن اقتضای او بعضی را منافی آن باشد

که اقتضای مقابل آن بعض کند پس جمیع همه اشیا را اثبات تنزه او

میکند از اقتضای اعلام همه اشیا پس ظاهر نشود در اشیا الا آنچه ذوات

آنها اقتضای آن کند کلامیست نامعلوم و بیاییست نامفهوم چرا که اعیان اشیا را

فی حذواتها نه اقتضای وجود است و نه اقتضای عدم و آنکه بعضی رسائل تعبیر اقتضای

ازان تعبیر کرده اند بعد از تعلق اراده وجود است با نها و یا غرض از اقتضای

آنها اند آنست که مقتضی از آنها تخلف نتواند کرد چون علت تامه و معلول آنکه

مراد آنست که علم حق تعالی متعلق است بذوات آنها علی ما هی علیها و حکم

قضا و قدر که حکم کلی و جزویست تابع علم ازلیست پس علم را تاثیر نباشد

در ذوات آنها در نقصان چیزی و نه در مزید آن

رباعی

از دعوی حول و قوت نفس تباه تا چند کنی نامهٔ اعمال سیاه

چون فعل تو از هستی نیستی زحق است لا حول و لا قوة الا بالله

قوله اتحاد شی بشی و غیبت میان آنها بحسب تعقل محتمل اعتبارات

متفاوت و متصوره بوجوه مختلفه است بعضی که متحد باشند بحکمی از احکام

و صفی از اوصاف مثل اتحاد دو آئینه در مراتب هر چند یکی مربع بود دیگر

مدور یا صغیر یا کبیر **منتهی** آنست که مساوی باشند باعتبار جنس

همچو انسان و فرس یا بحسب نوع همچو رومی و هندی یا من حیث الصنف مثل زید

و رومی و عمر و رومی **منتهی** آنست که عین یکدیگر باشند بحسب وجود خارجی

چون حیوان که جنس باشد و ناطق که فصل بود و انسان که نوع است و هر دوا

همه در خارج موجود بیک وجودند و تغایر میان هم بحسب ذهن است بنا برین

محمول شوند بر یکدیگر **منتهی** کاتحاد آنست با اتصاف بحقیقت وجود شده و باتغایر

بحسب اعتبار و امر خارج بود مثل انسان کاتب و ان قایم و غیر ها **منتها**
آنست که تساوی بحسب حقیقت دون الوجود و التشخص شمل زید و بکر و عمر
و که همه من حیث الحقیقة انسانند اما وجود است تشخصات آنها متغایر است
منتها آنست که بحسب عوارض و حقیقت معا متحد باشند مثل زید و
بکر و عمر من حیث الکتابت **منشا** آنست که اتحاد بحسب ارتفاع
ما به الاتحاد بود چون انفصال قطره باریا و منظاهر آنکه مصنف قدس سره
گفته حقیقت هستی نزد پیران او و لعلی شانه در ذات ممکنات
عین آن ذوات است محمول بر وجه اولیست این معنی که مذهب حکم و
دوصف منظاهر ظاهر است و در برابر غیبت اشیا موجود من حیث
اعتبار ما فیه مناسب اقیال آخر است یعنی نزد فنای اشیا در حقیقت وجود
به لامتیاز که منشا نمود تکثر وجود است مرتفع است و لهذا قال الشیخ الا
کبر علیه الرحمة فی الفتوحات المکیة اندراج الممکن فی الواجب حکما الله شیاو
مطلق الظهور قال الشیخ الکبیر علیه الرحمة و النعقر ان فی النفحات القدسیة
مطلق الظهور عینا للوجود و همین مضمونست که شیخ عراقی قدس سره
در اول لمعات فرموده لطوای عاشق در معشوق عینا و از نظر
معشوق در عاشق حکما **منتها** تا هستی نجات شده میل جلا
در هر نفس ان مقتضیات اسما مطوی شده کون در مکون غنا مختفی

ش۵ دبرکی

شده در کون مکون حکما همچنین صفات کامله او لکلیها اطلاقها
در جمیع صفات موجودات ساری اند بمثابه که در ضمن صفات ایشان
عین صفات ایشانند چنانکه صفات ایشان در عین آن صفات کامله عین
آن صفات کامله بودند متنبا در این کلام
آنست که صفات حقیقة وجود حق سبحانه
غیر ذات متعالیه او بود و مع هذا چنانست
چرا که با صلاح این طایفه صفات عین ذات اند و لهذا اشار امیر المومنین علی کرم
الله وجهه کمال الاخلاص نفی الصفات عنه ای عن الله تعالی غایتش که بواسطه تکثیر
میان صفات و ذات تغایر اعتباریست از ان تغایر بدین تعبیر رفته پس
بتحقیق این کلام سابق و بمضمون
آن مطابق و موافق است و بنا بر اتحاد
ذات و صفات است که فنا صفات
عبد عین بقاست بذات حق سبحانه بر وجه خاص و لهذا وقع فی الحدیث

القدسی کنت سمعه وبصره ولشادلم تقع کان

سمعی سمعه وبصری بصره ولسانی لسانه وازینجاست که گفته اند که در قرب
فرائض حق بذات خود عین صفات عبد است وبنده بصفات خود ذات
او وبذات خود موصوف سبحانه ودرین مقام است که بنده بسمع می بیند ومیگوید ببصر
میشنود ومیگوید وبلسان میگوید ومی بیند وعلی هذا القیاس جمیع قوای عبد
ونبه الی هذا ما قال الشیخ الاکبر رضی الله عنه فی الباب معرفة الفنا والسر فی الفتوحات
المکیه وانما توحدت عند العین سمع بما به تکلم بما به علم وسمع وطعم وحس لم تختلف
علیه الادراک باختلاف الکلم   ای آنکه بجان روز وشبت میجویم
هر دم بتو راه وصل تو می پویم   گویا بی من تویی از ان میگویم   بینایی من
تویی از ان می بینم   کلام شیخ رضی الله عنه در بعضی موضع

فصوص مشعر باثبات له وجود اعیان

ممکنات وکمالات تابعه مر وجود را مضاف بحضرت حق سبحانه وتعالی
چنانکه در فص حکمت الهیه واقع شده که والامر کله منه ابتداؤه وانتهاؤه والیه یرجع الا
مر کله کما ابتدا ومراد از اضافه وجود اعیان وکمالات تابعه مر وجود را بحق سبحانه
آنست که اعیان فی حد نفسها محتاج اند بحق تعالی وذات حق که حقیقت
اشیاست مبدأ آثار آنهاست **رباعی** ای آنکه تویی مبدأ آثار همه

ذات تو بود منشاء اظهار همه   چون نور

وجود

وجود تست اصل همه چیز   از پرتو نور تست انوار همه

قوله ودر بعضی مواضع دیگر مشعر باآنکه آنچه مضاف بحضرت حق است سبحانه
همین افاضه وجود است وبس وتوابع وجود از مقتضیات اعیانست کما قال الشیخ الاکبر
رضی الله عنه فی فص حکمة قدریه القضا حکم الله فی الاشیا علی حد علمه بها وفیها
وعلم الله فی الاشیا علی حد ما اعطته المعلومات مما هی علیه فی نفسها والقدر
توقیت ما هی علیه الاشیا فی عینها من غیر مزید ولهذا مشیت را در قابلیات اعیان ثابته تاثیر
نیست باین معنی که ثبوت قابلیات مر اعیان ثابته را مسبوق بمشیت نباشد
زیرا که اعیان ثابته صور علمیه اند که از حضرت ذات فایض شده اند بی سبق مشیت

وقابلیات از لوازم ایشانست بلکه تاثیر

مشیت در اعیان وتعیین معلومات محل خاص باشد وماده مخصوصه بود که مستعد
خاص بود چنانکه ماده مخصوصه ممتزجه از عناصر را باستعداد فیضان صورت انسانی
مخصوص کرد اند واین تخصیص بحسب مشیت است زیرا که ممتنع نیست که
آنرا باستعداد فیضان صورت فرشته مثلا مختص سازد **رباعی**
اعیان که بود لوازم نور قدم   مجعول نگرد دبوجود ولعدم   رانرد که
قابلیتی اعیانی   مسبوق نباشد بمشیت فافهم **قوله** واضافت وجود
بحق واضافت توابع آن باعیان باعتبار تجلی ثانی که مسمی است بالفیض

مقدس که عبارت از ظهور وجود است سبحانه

منصبغ باحکام وآثار اعیانی وجنید وجود

وکون اعیان راجع باشد بحق تعالی ولوازم وتوابع آن وجود ندکو کیر احکام
وآثار اعیانست مضاف بود بذات آنها وانکه از حکمه کن فیکون که مقول کو
سبحانیست در آیت کریمه انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون مفهوم
میشود که نسبت تکوین یعنی تکون منسوبست باعیان اشیا باعتبار حقیقت علمیه
که بفیض اقدس ثبوت علمی پذیرفته نه بتعین خارجی آنها که بفیض مقدس صفت تقدیس
یافته چرا که اعیان را دو حیثیت است یکی حیثیت حقیقت که بدین اعتبار عین حق اند
و دیگری حیثیت تعین خارجی که بدین جهت متغایر اند مر ذات حق سبحانه

پس اعیان ازان رو که حق اند متصف

از باوصاف الهی در بواسطه اتصاف مذکور در جمیع مراتب وجود ظهور واظهار
مر انهار امتحقق است لاجرم نسبت فعل واقتدار بهما هم ازان رو بود اگرچه بجهت
تعین وتشخص متمیز اند از ذات حق که منزه از هر تعین وتشخص است ظهور
واظهار محتاج اند بوی سبحانه اگر گویند که بنابرین تحقیق لازم می آید که اضافت
وجود باعیان باعتبار تجلی اول صحیح باشد واین خلاف سخنان صوفیه
است که نزد این طایفه وجود در هر مرتبه مضاف بحضرت حق است سبحانه
گوئیم اضافه وجود باعیان در تجلی اول نا رواست که اعیان در آن مرتبه

عین حق اند پس تحقیقه آن اضافه راجع

حق تعا

بحق تعالی بود رباعی فعل

وصفت که گردد نما پیدا راجع بوجود است نه ما جلوه نما اطلاق وجود
فعل بما نه ماست زانست که عین او بود هستی ما **قوله** چون عرض
از عرض این عبارت تحشیه اشارت منتجه با دراک احاطه حقیقت ذاتیه
سبحانه وسریان وجود او سبحانه در حقایق امکانیست اگرچه دریافت
احاطه ذات وسریان او در مراتب ممکنات بالفاظ وعبارت واشارات واستعارات
چون تسکین تعطش متعطش بسطر مخفف نمایش وعین خیال فی خوابست ولیکن لطایف الباب
خیر سالکان روشن ضمیر را برکت نور ریاضت ومجاهده ودولت توجه تعالی علم

مشاهده فی الجمله اشارتی در وصول محبوب

وافی واندک عبارتی در حصول مطلوب کافیست لاجرم در بیان اشارات
مذکوره عبارات مسطوره اختصار کرده باختیار این چند رباعی اقتصار نمود
رباعی تا چند عنادلاف بیهوده زدن تا بهر بهر گزاف بگشود دهن
بگشا لب سخن زبان که اسرار وجود پوشیده شود ز دیده دل سخن **قوله**
تا چند بهر زه لاف تدقیق زدن در شرح وبیان صلای توفیق زدن
نایافته بوئی ز حقیقت تا کی بیهوده از عالم تحقیق زدن
بگرفت دل از کثرت گفتار میرسد از ادراک بستم ز

حدیث لب اگرچند که هست

لذت معطاما

این نامه که باشد بعبارت دلکش / بود جان سهر خوش

چون هست ز فیض / ز فیض جود و تار کشیر

قد وقع الفرا / السادس و العشرین شهر صفر بالخیر و

الظفر بعون الله و توفیقه علی ید من افتقر الی الله الملک الهادی الکاتب

فقیر عبد الخالق

لعل الهی یعفو عنی بفضله / و لعفو زلالی و سوء فعالی / اموت و

یبقی کل ما قد کتبته / فیا لیت من یقرا خطی دعالی / این طرفه رقم

که تازه سازد جان را / زیبا رقمی است کلک در افشان را / امید که این نسخه

نگردد منسوخ تا هست بقا صحیفهٔ دوران را

راقم ذره حقیر مسکین و یتیم

منتهو المعروف بکشمیری

سنه ۱۲۹۵ هجری